Sep 17/69

IDÉES & FIGURES

D'AUJOURD'HUI



OUVRAGES DU MÊME AUTEUR

Ars et vita, roman (Sansot, éditeur).

Emmanuel Kant, morceaux choisis précédés d'une étude critique sur la Philosophie kantienne (Louis Michaud, éditeur).

La Philosophie de M. Henri Bergson (Grasset, éditeur).

Essais de critique littéraire et philosophique (Grasset, éditeur).

RENÉ GILLOUIN

IDÉES & FIGURES D'AUJOURD'HUI



PARIS
BERNARD GRASSET, ÉDITEUR
61, RUE DES SAINTS-PÈRES, 61
MCMXIX



IL A ÉTÉ TIRÉ DE CET OUVRAGE :

10 EXEMPLAIRES SUR HOLLANDE

NUMÉROTÉS DE 1 A 10

AVANT-PROPOS

Nous avons réuni dans ce petit volume quelques Essais parus au cours de la guerre dans diverses Revues : le premier, sur la Formation du Germanisme, *dans la* Revue de Paris, *du 1er Janvier 1915 ; le second,* Réflexions sur quelques thèmes actuels, *dans la* Grande Revue *(nos d'Août 1915 et suivants) ; le troisième,* Maurras, Lemaître, Barrès, apologètes, *dans le* Mercure de France, *du 1er Novembre 1916 ; le quatrième, sur* Émile Clermont, *dans la* Revue de Paris, *du 1er Janvier 1916 ; le cinquième,* A Propos de M. Paul Claudel,

dans les Ecrits nouveaux, *du 1er Novembre 1917 ; le sixième*, M. Henri Bergson historien, politique et moraliste, *dans* l'Europe nouvelle, *du 2 février 1918. Inspirés en majeure partie par les circonstances, ils nous ont semblé cependant n'avoir pas perdu toute actualité, et bien qu'ils traitent de sujets fort divers, le lecteur attentif saisira aisément l'étroite liaison qu'établit entre eux un double courant continu de méditation politique et sociale, psychologique et morale.*

Depuis le milieu du dix-huitième siècle, la matière *de la vie individuelle et collective s'est prodigieusement enrichie, ou, d'un autre point de vue, alourdie par des apports successifs d'éléments nouveaux provenant, soit de l'extension de l'empire humain sur la nature, soit de l'intensification de sentiments éternels, soit de l'apparition de passions, d'aspirations, d'ambitions nouvelles. Ces éléments, les* formes *tradi-*

tionnelles de la culture, christianisme (catholique ou protestant) et rationalisme (de nuance généralement stoïcienne), se sont montrées, à des degrés divers, incapables de les intégrer et de les organiser, ou plus exactement, chaque fois qu'elles ont paru sur le point d'y parvenir, un nouveau flot est survenu, qui a submergé et débordé leur patient effort. De là un trouble et un déséquilibre profond, qui, de crise en crise, en est venu jusqu'à menacer dans ses conditions élémentaires l'existence de la société, et par suite celle de l'individu lui même[1].

Est-ce à dire que l'avenir soit désespéré? Nous ne le pensons point. Si la raison s'est laissé jusqu'ici gagner de vitesse et de puissance par ces retours offensifs du

1. Nous nous bornons à indiquer ce point de vue; nous le reprenons, avec tous les développements qu'il comporte, dans un ouvrage, qui paraitra prochainement, sur *Ernest Seillière, philosophe de l'histoire moderne et française.*

chaos, rien ne dit qu'il en doive être ainsi toujours, ni même demain, soit que la raison reçoive de la source mystérieuse de tout pouvoir un surcroît soudain de lumière et de force, soit que le foisonnement désordonné des formes irrationnelles de la vie subisse un temps d'arrêt ou un ralentissement. Quoi qu'il en soit, dans les circonstances actuelles, le rôle de tout esprit qui ne se sent appelé ni à fonder une religion, ni à conduire à l'assaut quelque groupe d'ambitions impatientes, nous apparaît bien net : sans s'attarder à de stériles regrets d'un passé révolu, au contraire animé d'une ardente sympathie pour la merveilleuse intensité, richesse et diversité du présent, mais hanté du tragique souci de voir tant de trésors sombrer dans l'incohérence et le désordre, il mènera le bon combat de la raison éclairée par l'expérience contre l'erreur, le mensonge et la chimère qui entraînent vers l'abîme cet incomparable

torrent de vie. C'est un effort de ce genre qui définit la commune inspiration des pages qui suivent. Et certes c'est une bien faible chose qu'un effort individuel, surtout en un temps de fatalités collectives[1]. *Mais une voix isolée peut éveiller des résonances inattendues, et puis la raison n'a pas tant de chances de son côté qu'il puisse être permis d'en négliger une seule, si mince soit-elle.*

Paris, juillet 1919.

1. « Ce siècle, riche et vaste, mais lourd, tend vers la fatalité. » (MICHELET.)

IDÉES ET FIGURES D'AUJOURD'HUI

LA FORMATION DU GERMANISME

« L'Allemagne, disait récemment M. Arthur Balfour, sait créer la puissance, mais elle ignore la manière de s'en servir. » La puissance de l'Allemagne, la France, l'Europe et le monde depuis un demi-siècle en ont fait la dure expérience. Puissance matérielle, oui. Mais pourquoi rabaisser le monstre dont notre gloire sera d'avoir entrepris et réalisé la ruine ? Le prestige des armées germaniques n'eût pas suffi à lui seul à nous imposer l'art allemand, la philosophie allemande et jusqu'aux méthodes allemandes d'ensei-

gnement. Et puis, qu'on y prenne garde. Toute puissance matérielle est en dernière analyse une puissance morale. Il n'y a pas d'armée sans discipline, il n'y a pas de société sans ordre, et il n'y a de discipline et d'ordre véritables que consentis. Pris individuellement, les Polonais de l'avant-dernier siècle n'étaient sans doute pas inférieurs aux Prussiens, aux Autrichiens et aux Russes ; faute d'avoir su se soumettre à une discipline et à un ordre, ils virent leur patrie dépecée par la Prusse, l'Autriche et la Russie. La merveilleuse unanimité de la France devant l'ennemi montre combien étaient excessives les craintes de certains patriotes qui redoutaient pour notre pays le sort de la Pologne ; mais enfin, n'avons-nous pas stérilement dissipé dans des luttes intestines de précieuses énergies qui auraient pu, qui auraient dû contribuer puissamment à l'expansion de notre force, au rayonne-

ment de notre justice ? Les prodigieux succès de l'Allemagne d'hier ne sauraient s'expliquer que par un prodigieux concert des volontés allemandes. C'est l'agencement intérieur de ce concert, c'est la nature et la valeur de ces éléments, c'est la qualité du lien qui les unit que nous voudrions rendre sensibles en examinant tour à tour les rapports du Christianisme d'une part, du Mysticisme de l'autre, de la Raison enfin, avec l'État, dans la Prusse d'autrefois, dans l'Allemagne d'aujourd'hui.

*
* *

Tout le monde a présentes à la pensée les conditions historiques et géographiques qui ont obligé l'État prussien, fait de pièces et de morceaux, entouré d'ennemis, ouvert sur toutes ses frontières, à être un État militaire sous peine de n'être pas. Mais ces conditions, jusqu'au milieu

du dix-huitième siècle, la Prusse, éprise de la Culture française, les a subies comme une nécessité, elle n'a pas songé à s'en glorifier, moins encore à en faire le principe d'une Culture originale. Ce n'est qu'à partir de Frédéric II que la Prusse, enivrée de ses rapides progrès et s'affermissant dans la satisfaction de soi, érige délibérément ses conditions propres de vie en système, proclame la primauté, ou, comme diront ses philosophes, le primat de la Volonté de puissance incarnée dans l'État, et, pour assurer à la Volonté de puissance son plein effet, entreprend de lui asservir les trois grandes forces libres de leur nature, le Christianisme, le Mysticisme et la Raison. Ainsi l'État, délivré de toute opposition intérieure, pourra tourner vers le dehors toutes ses énergies, se consacrer tout entier à sa besogne de conquête, et d'autre part, saturé de religiosité, décoré de rationalité, il apparaîtra

non seulement comme le soldat de l'ambition prussienne, mais encore comme le « porteur » de la Culture prussienne.

Or c'est là, disons-le tout de suite, le point vif du débat entre la Culture prussienne et la Civilisation à la française. La Civilisation telle que nous l'entendons est inséparable des idées de vérité, de loyauté, de liberté et d'universalité. Nous ne méprisons pas la force, et nous voyons bien qu'une civilisation saine ne peut s'épanouir que dans un État sain. Mais ce n'est pas la Volonté de puissance que nous mettons au cœur de notre vie intérieure, soit individuelle, soit nationale, c'est la Volonté de vérité, de bonté, de beauté. Quelques objections que nous ayons contre l'idéologie catholique et le système politique qu'elle entraîne, nous savons qu'en maintenant au Christianisme sa signification extranationale, universaliste, le Catholicisme demeure fidèle au véritable esprit

chrétien ; et de même, quelques réserves que nous inspirent certaines façons d'entendre et d'appliquer les principes de 89, nous savons qu'en s'adressant à l'homme en général, la Révolution est demeurée fidèle à la grande tradition rationaliste que nous avons héritée de la Grèce et de Rome. Mais en asservissant la Foi et la Raison à un État de proie, la Prusse s'est condamnée à intégrer dans sa Culture le mensonge, l'oppression, un nationalisme proprement insensé, bref la barbarie.

I

LE CHRISTIANISME

A la vérité, c'est bien avant Frédéric II, c'est dès les premières générations luthériennes que la conscience chrétienne en Prusse avait abdiqué entre les mains de l'État. Elle n'avait rompu avec le pape que pour tomber sous la domination du prince, qui avait réuni dans ses mains l'autorité spirituelle et l'autorité civile et politique. Mais ce n'est qu'au dix-huitième siècle que, par suite des circonstances particulières à cette époque, se manifeste avec éclat ce qu'une telle conception a d'égale-

ment offensant pour le Christianisme et pour la civilisation.

En proclamant le libre examen, la Réforme avait déchaîné une puissance qui bientôt se retournait contre elle. L'Allemagne était la première touchée du progrès des « lumières ». Aux environs de 1750, en Allemagne beaucoup plus encore qu'en France, sous le double effort du rationalisme doctrinal d'une part, et d'autre part de la naissante exégèse, les fondements traditionnels de la foi chrétienne semblaient menacer ruine. Mais la crise n'était pas limitée au seul Christianisme ; l'esprit critique s'attaquait aux principes mêmes de la société civile et politique, non pas seulement en tant que l'État avait lié son sort à celui de la religion, mais encore en tant que l'autorité, fait historique, paraissait incapable de justifier rationnellement ses titres. Rappelons ici, pour mémoire, les thèmes fameux de l'imposture des rois

et des prêtres, ligués pour maintenir les peuples dans le mensonge et la servitude.

Or, en proie à la même crise, la Prusse et la France réagissent de façon exactement inverse. Comme la France du dix-huitième siècle s'était faite la servante de Dieu — *gesta Dei per Francos* — la France du dix-huitième se fait la servante de la Raison, et, puisque selon les Évangélistes du temps, j'ai nommé les Encyclopédistes, la puissance des prêtres et celle des rois sont fondées l'une et l'autre sur le mensonge, elle entreprendra délibérément de les détruire l'une et l'autre.

Au contraire, attachée à l'État par mille liens moraux et matériels, l'Intelligence prussienne professe que le salut de l'État est la loi suprême. Or, la religion est nécessaire à l'État. Mais la religion n'est qu'imposture ? On en sera quitte pour établir doctement la nécessité, la convenance, la moralité de l'imposture, dès lors qu'elle

concourt au bien de l'État. Écoutons là-dessus l'intellectuel couronné, Frédéric II : « Certes écrit-il à d'Alembert, si nous nous reportons au premier jour du monde, et que vous me demandiez s'il est utile de tromper le peuple, je répondrai non, car l'erreur et la superstition sont encore inconnues. » Néanmoins les sages législateurs qui ont recours au système du merveilleux pour diriger les hommes, pour les rendre plus dociles, sont dignes d'approbation. « Je range en cette classe l'usage qu'à Rome on faisait des augures pour contenir ou apaiser les soulèvements du peuple, que des tribuns entreprenants voulaient provoquer. Je ne puis blâmer Scipion l'Africain à cause de son commerce avec une nymphe, par lequel il gagnait la confiance de ses armées, et se rendait capable d'accomplir de si brillants exploits... Tous ceux qui ont à faire à une grande foule mélangée, pour lui imprimer

une direction uniforme, seront forcés de recourir parfois à des impostures... Ce système du merveilleux semble décidément fait pour le peuple. On n'abroge une religion ridicule que pour en introduire une autre encore plus absurde[1]. » En 1770, pendant une convalescence, il ouvre l'*Essai sur les préjugés* de du Marsais : « J'éprouvai, dit-il, des mouvements de répulsion devant les opinions de l'auteur, qui prétend que, la vérité étant faite pour l'homme, on doit toujours la lui dire. » Quel peut être le but de ce prétendu philosophe? « Renverser la religion? Je lui ai prouvé que c'est impossible. Organiser autrement les gouvernements? Jamais des outrages ne les amenderont; mais ils peuvent bien les irriter... Je ne sais qui

1. Cité par René Lote, *Du Christianisme au Germanisme*, pp. 204-205. J'ai beaucoup puisé dans cet ouvrage, tendancieux et passionné, mais plein de vues suggestives et de documents intéressants.

pourrait travailler cette question ; est-il permis de tromper les hommes ? Je vais voir à arranger la chose[1]. »

Fut-ce à l'instigation de Frédéric II ? En 1780, l'Académie royale de Berlin met au concours le sujet même dont nous venons de le voir préoccupé : « Est-il utile au peuple d'être trompé, soit qu'on l'induise dans de nouvelles erreurs, ou qu'on l'entretienne dans celles où il est ? » — « Oui, répond avec assurance Johann Friedrich Gillet, dont le mémoire fut couronné, pour ces motifs importants, et suffisants d'après mes idées : le peuple est peuple, il le restera éternellement, il doit le rester ; et puis, l'histoire de tous les temps — du nôtre encore — prouve par des centaines d'exemples que, le peuple étant trompé, le peuple lui-même et ses conducteurs s'en sont fort bien trouvés, et même mieux,

1. René Lote, *op. cit.*, p. 205.

manifestement, qu'ils ne l'auraient pu dans le cas contraire... Jean-Jacques Rousseau rêvait et du Marsais était en délire. » Et le pasteur Gebhard, répondant à la même question, décrète, lui aussi, que l'erreur est bonne pour le peuple, que les illusions anciennes doivent être maintenues, et que même il en faut introduire de nouvelles, *si elles sont utiles à l'État*[1].

On voit s'ébaucher le système qui fera la redoutable unité de la Prusse. Dans la France du dix-huitième siècle, l'Église, le Rationalisme et l'État, pouvoirs distincts et souvent contraires, se disputent l'esprit public. En Prusse, le peuple reçoit avec une aveugle soumission les directions de la classe éclairée, à la fois théologienne et philosophe, qui elle-même prend son mot d'ordre auprès du Gouvernement. Mot d'ordre purement pratique, et qui

1. René Lote, *op. cit.*, pp. 206-208.

n'engage que la conduite et non la pensée. L'État demande au théologien ou au philosophe d'enseigner la doctrine officielle, il ne leur demande point d'y croire. Mais enseigner contre sa conviction, ne serait-ce pas de l'hypocrisie? Non point, affirme le professeur Ronnberg dans son commentaire de l'*Édit de Religion* de 1788 par lequel Frédéric-Guillaume II restaurait l'autorité chancelante des *Livres Symboliques,* commentaire qui fut recommandé comme une norme précieuse à tous les membres du clergé prussien : « Le vrai philosophe de la vie ne raffine point, là où la loi exige soumission. Il obéit et prouve ainsi qu'il mérite ce nom vénérable, en faisant ce que ses fonctions exigent. Donc pense pour toi ce que tu tiens pour vrai, mais ne trouble pas le peuple par tes doctrines... et tu demeures, quand bien même tu enseignes contre ta conviction, néanmoins un honnête homme, puisque, en

des sujets sur lesquels tu ne penses point de même façon que tu l'exposes, tu dis franchement, avec une loyale ingénuité, que cela, que tu as exposé, est conforme au dogme *protestant*[1]. »

Ainsi liberté illimitée de la pensée, caporalisme strict de la parole et de l'acte, tel est le principe ambigu et à double face de la Culture prussienne. Cette duplicité systématique, au service des fins temporelles de l'État, est un incontestable élément de force; mais, rapportée à notre idéal de civilisation qui maintient l'unité de l'homme et ne sépare pas la conviction intérieure de son expression, elle nous paraît constituer une tare indélébile. Il y a là certainement une des sources de cette véritable perversion morale dont le peuple allemand nous a donné trop de preuves, mais il est intéressant de remarquer que

1. René Lote, *op. cit.*, p. 225.

les représentants les plus hauts de la pensée allemande n'ont point échappé à la contagion de l'hypocrisie nationale. L'immortel auteur de la *Critique de la raison pure*, Emmanuel Kant, lui-même effrayé de son œuvre, entreprit comme on sait de restaurer pratiquement les croyances religieuses et morales qu'il avait théoriquement ruinées. Mais l'amende honorable parut insuffisante encore à l'autorité, et le roi Frédéric-Guillaume II, dans un rescrit de 1794, après avoir salué en bons termes « cet homme digne, cet érudit, ce cher féal », lui reprocha de mésuser de sa philosophie pour « défigurer et rabaisser maint dogme capital et fondamental de la Sainte Écriture et du Christianisme », et, le rappelant à son devoir d'éducateur de la jeunesse : « Nous attendons de votre part, concluait-il, qu'à l'avenir vous employiez votre autorité et vos talents de telle sorte que Notre intention souveraine et

paternelle soit réalisée de plus en plus. » Kant s'excusa. Il n'avait pas cru « porter préjudice à la religion publique du pays » ; son livre, purement scientifique, était « pour le public un livre incompréhensible, fermé ». Mais, puisque le roi en jugeait autrement, il n'avait qu'à s'incliner : « Je pense que le plus sûr, afin de parer au moindre soupçon là-dessus, est de déclarer très solennellement, en ma qualité de très fidèle sujet de Votre Majesté Royale, que désormais je m'abstiendrai totalement de tout exposé public concernant la religion, qu'il s'agisse de la religion naturelle ou révélée, tant dans mes conférences que dans mes écrits. » Engagement définitif? Non pas. Cette expression, « en tant que fidèle sujet de Votre Majesté », écrira Kant plus tard, « je l'ai choisie prudemment, afin de ne point renoncer, en ce procès de religion, à la liberté de mon jugement pour toujours, mais seulement aussi long-

temps que Sa Majesté serait en vie[1]. »

O restriction mentale ! O Pascal ! O Voltaire ! Par la conscience la plus pure et la plus droite de la philosophie allemande, que l'on juge des autres.

1. René Lote, *op. cit.*, pp. 246-248.

II

LE MYSTICISME

Il ne faut pas confondre Christianisme et Mysticisme.

En dépit d'un préjugé courant, l'Évangile ne s'adresse pas, en quelque sorte de droit fil, aux mystiques ; il s'adresse aux humbles d'esprit et de cœur qui, conscients de leur insuffisance, attendent d'un Dieu transcendant le secours, la grâce, qu'il est libre de leur dispenser ou de leur refuser. Or le mystique a l'orgueil de sentir, immanent en lui, un Dieu à son service. C'est, si l'on ose s'exprimer ainsi, le

tour de force du catholicisme d'avoir réussi à couler la sensibilité mystique dans le moule du dogme chrétien. La Réforme, en réduisant le christianisme au drame moral de la conscience, a par là même libéré le mysticisme qui dès lors a repris sa figure originale, s'est assigné des fins propres, et les a poursuivies par ses propres moyens.

C'est un phénomène considérable que ce divorce du mysticisme et du christianisme. Dans les pays latins, l'Église, en monopolisant le mysticisme au profit du christianisme, ne laisse à la société civile et politique que la Raison. Dans les pays protestants, le mysticisme, après avoir plus ou moins longtemps flotté entre le Spirituel et le Temporel, a fini par s'orienter décidément, partie vers la Métaphysique, partie vers l'Art, partie vers l'État; et autour de l'État il a développé une religion nouvelle, qu'on peut appeler, avec

M. Ernest Seillière, la Religion impérialiste, et qui, en Angleterre, a réalisé avec le christianisme un équilibre satisfaisant, mais qui, en Allemagne, l'a progressivement enveloppé, pénétré, dénaturé.

On a souvent remarqué que les Allemands étaient la race métaphysicienne par excellence, mais il ne semble pas qu'on ait suffisamment souligné la signification psychologique de ce fait. La métaphysique telle que l'entendent les Allemands implique la conviction mystique que le penseur est par lui-même, sans le secours d'une révélation, en relation intime et directe avec la divinité. A la vérité, jusqu'au dix-huitième siècle, le double prestige du christianisme d'une part, de la raison gréco-latine de l'autre, les préserva de l'orgueilleuse extravagance où ils tendaient : la philosophie de Leibniz est encore un modèle de bon sens et de mesure. Kant marque la transition entre la

sagesse leibnizienne et le délire hégélien. Sous l'influence persistante du christianisme, sa conception de l'homme moral demeure assez positive. Mais déjà il affirme que l'esprit humain — et non plus Dieu — prescrit ses lois à la nature. Et n'est-ce pas Dieu qui parle par notre Raison pratique? Mais puisque la Raison humaine produit la loi des choses, la forme de la science et de la morale, pourquoi n'en produirait-elle pas aussi le contenu, la matière ? Fichte et Schelling franchissent le pas. « Le Moi, dira le premier, se pose en s'opposant le non-moi. » Et le second : « Le Moi contient toute existence, toute réalité. » Un pas encore, et cette philosophie, des nébuleuses hauteurs de la contemplation, va descendre dans le détail du réel, et devenir un principe d'action, l'armature d'un nouvel Évangile. Tout ce qui est rationnel est réel, proclame Hegel, et tout ce qui est

réel est rationnel. La nature et l'histoire ne sont que les manifestations progressives de la Raison, identique à Dieu, qui prend conscience d'elle-même dans l'homme. La religion dite révélée n'est que l'expression partielle, figurée, symbolique de la vérité métaphysique. La Révélation ne s'est pas opérée une fois pour toutes dans l'Évangile comme le veut le protestantisme. Elle ne se continue pas dans l'Église comme le veut le catholicisme. Elle se poursuit partout, et sans cesse, d'un bout à l'autre du vaste univers. Le Dieu du Panthéisme absorbe le Dieu chrétien.

Nous avons connu, en France, cette autolâtrie de l'homme qui s'égale à Dieu ; elle est au fond du Romantisme. Mais le Romantisme français, conformément au tempérament de notre race, est demeuré individualiste ; il a été la protestation passionnée du génie, reconnu ou méconnu,

contre les entraves de la vie sociale, voire contre les lois de la nature ; mais quels qu'aient été ses ravages, pas plus que la nature, notre société, nos mœurs, notre idéal n'en ont été ébranlés. En Prusse, où l'individualisme est inconnu, où le pessimisme protestant d'une part, l'esprit historique de l'autre ont concouru au renforcement du principe d'autorité, le Romantisme s'est répandu dans tout le corps social et a divinisé, non point l'individu, mais l'État. Quelle est, en effet, selon Hegel, l'Idée suprême de la Raison, et, par conséquent, la réalité objective suprême ? C'est l'État. L'État est l'esprit devenu visible, la volonté substantielle qui se connaît, comme telle et se réalise telle qu'elle se connaît, le rationnel en soi et pour soi. Le suprême devoir de l'individu est d'être membre de l'État, car l'individu doit vivre d'une vie générale et vouloir d'une volonté universelle. L'État, étant la suprême raison

d'être, est aussi la puissance absolue. Il faut, dit textuellement Hegel, vénérer l'État comme un Dieu sur terre. Ainsi l'État, non content de s'asservir la religion, devient lui-même objet de religion. La religion d'État se prolonge et s'achève en religion de l'État.

Mais il ne s'agit jusqu'ici que de l'État en général. Nous allons voir la conception hégélienne de l'État se spécifier jusqu'à n'être plus applicable qu'au seul État prussien. Encore très imprégné de christianisme, Kant s'était complu dans la vision d'une communauté juridique des personnes morales qui n'eût point connu de frontières et se fût établie et maintenue dans la paix. Mais Hegel a dépassé le christianisme et entendu les leçons de l'histoire : il a vu la Prusse mourir et renaître, il a compris le rôle nécessaire et bienfaisant de la guerre. L'État digne de ce nom est un État guerrier, et ne reconnaît d'autre loi que

la force. Il y a des rapports moraux entre les personnes privées, il n'y en a pas entre les États. Étant un absolu, l'État n'a pas à obéir à des règles de morale. Il tend nécessairement à défendre ses intérêts, à imposer ses prétentions toutes les fois qu'il le croit bon. La Guerre est donc un moment essentiel dans le développement de l'Idée ; par suite elle ne saurait être un mal. D'ailleurs ses conséquences n'ont rien d'arbitraire et la victoire d'un peuple est la preuve irrécusable de son droit. Par leurs luttes, leurs défaites et leurs triomphes, les divers États traduisent la dialectique immanente de la Raison, et comme la Raison est le souverain droit et la souveraine puissance, on peut dire que l'histoire universelle est le Jugement dernier. On reconnaît là, sans qu'il soit permis d'insister davantage, la formule abstraite et la justification métaphysique de la politique constante de la

Prusse du Grand Électeur, de Frédéric II, du prince de Bismarck, et, toutes proportions gardées, de M. de Bethmann-Hollweg. Cette divinisation de l'Histoire, et l'identification du Fait et du Droit qui en résulte, voilà le dogme fondamental du Germanisme, et ce par quoi il se révèle incompatible avec notre Idéalisme latin.

III

L'ÉVANGILE « SCIENTIFIQUE » DE LA RACE

Il ne reste plus à ce dogme, pour donner naissance à une religion populaire, qu'à s'étoffer d'éléments sentimentaux, et aussi et surtout, d'éléments « scientifiques », car une religion moderne, et qui se respecte, ne saurait être que « scientifique » : or c'est à quoi s'emploieront de leur mieux les guides spirituels de l'Allemagne nouvelle, artistes, historiens, ethnologues, « penseurs » enfin de tout poil et de toute robe. Le culte de l'État va se renforcer d'une Mythologie de la Race.

De la fin du seizième siècle au début du dix-huitième, l'Allemagne, foulée par toute l'Europe, ruinée, impuissante, avait subi si fortement, avec la domination politique de la France, la fascination de la culture française, qu'elle semblait avoir abdiqué sa nature propre et le sens de ses destinées. Cependant, les souvenirs du Saint-Empire romain germanique vivaient encore au fond des mémoires, et hantaient secrètement les imaginations. Ce qui avait été ne serait-il plus jamais ? La race qui avait arraché le sceptre aux Césars, et infusé un sang nouveau dans les veines de la Latinité défaillante, resterait-elle éternellement vouée à la servitude ? Le sublime effort de la Réforme demeurerait-il incomplet ? L'Allemagne, ayant retrouvé son Dieu, ne retrouverait-elle pas son âme ? Or, voici que les premiers Romantiques allemands, rêvant d'un âge d'or comme tous leurs contemporains, ne s'en

vont point le situer à la manière de Rousseau dans un problématique état de nature, mais dans l'Allemagne d'autrefois, pure, simple et vertueuse. Bientôt de toutes parts des voix s'élèvent, qui exhortent l'Allemagne à reprendre conscience d'elle-même et de sa mission dans l'univers. L'Allemand, affirme Kant, unit en lui dans les plus heureuses proportions les dons du Français et de l'Anglais et par là même il les dépasse l'un et l'autre. L'Allemagne seule, professe Schlegel, a retrouvé le sens de la véritable poésie. L'Allemagne, prophétise Novalis, d'une marche lente mais assurée, dépassera les autres peuples européens. Elle travaille à une époque de la Culture, à l'avènement d'une humanité nouvelle, d'un nouvel âge d'or. L'Allemagne, proclame Jung-Stilling dans un roman messianique célèbre, tant par la population que pour les connaissances solides, est la mère du reste de l'Europe,

si l'on en excepte la Russie, la Pologne, la Hongrie et la Bohême. Même l'Italie est à l'origine une colonie allemande. Toute découverte d'universelle étendue, en religion, en philosophie, et dans les autres arts et sciences, est allemande ; et le caractère national allemand est aussi, parmi tous les peuples européens, le mieux fait pour tout ce qui coopère à la destinée des hommes. Le destin de l'Allemand, s'écrie Schelling, ne serait-il pas l'universel destin de l'homme, en ce sens que seul il franchirait toutes les étapes que les autres peuples représentent isolément, pour réaliser à la fin la plus haute et la plus riche unité dont soit capable la nature humaine ? Et Schlegel, parcourant l'histoire des peuples à la recherche du « Verbe » impérissable de la Révélation divine, n'en trouve la manifestation totale et définitive que dans cette Allemagne qui synthétise le goût artistique des Italiens, la raison et

la rhétorique des Français, le talent historique des Anglais, la poésie et le patriotisme des Espagnols. L'esprit germanique est le sens intérieur qui réunira ces quatre forces élémentaires en une vivante conscience. Ainsi, grâce à l'Allemagne, notre époque verra ressusciter le « Verbe éternel ». Moins enivré de métaphysique, Gervinus établira savamment que la race germanique, héritière directe de la race grecque, a donné au monde la seule littérature digne de ce nom depuis l'antiquité, et que le christianisme ne vaut que pour avoir été transformé au cours du moyen âge par le génie des races du Nord. Wagner enfin, passant de la critique à la création, remontera par un prodigieux effort d'imagination au delà même du christianisme, redonnera la vie aux héros nationaux de l'épopée des Niebelungen, et rendra à la Germanie l'intelligence et l'amour de sa nature originelle,

vierge encore de tout apport étranger.

Notons-le d'ailleurs en toute équité : si plaisante ou si déplaisante que pût être une telle infatuation (et, dans l'état d'abaissement politique où se trouvait l'Allemagne aux environs de 1850, on la considérait chez nous généralement comme plaisante), elle s'accompagnait d'un développement scientifique, artistique et même moral remarquable. N'imitons pas ces publicistes, assurément bien intentionnés, mais ignorants et légers, qui ne craignent pas aujourd'hui, à la lumière des événements accomplis, de taxer d'aveuglement un Michelet, un Renan, un Taine, et de leur reprocher d'avoir aimé et vénéré une Allemagne de fantaisie. En vérité l'Allemagne musicienne, poétique et savante qui enthousiasma nos pères a existé telle ou à peu près telle qu'ils la virent. Même, à vues humaines, elle semblait avoir l'avenir pour elle. Rien ne la prédestinait à re-

cevoir le joug prussien. D'une part, le mysticisme dont elle était abondamment pourvue la portait à la contemplation et au rêve beaucoup plus qu'à l'action. D'autre part, les petits États allemands s'étaient toujours montrés fort jaloux de leur indépendance, et la différence de religion élargissait encore le fossé qui séparait la plupart d'entre eux de la Prusse protestante. Politiquement enfin, beaucoup d'entre eux inclinaient au libéralisme. On sait combien cosmopolite et, avant la lettre, internationaliste avait été l'Allemagne du dix-huitième siècle. En 1792, la plupart des villes rhénanes avaient ouvert spontanément leurs portes aux Français précédés de la Déclaration des Droits de l'Homme. En 1848, l'Allemagne remplace sa Diète par un Parlement élu et rêve de fonder un Empire démocratique. A cette époque, le mouvement libéral était si fort que la Prusse elle-même en fut un instant ébranlée. Les

événements n'obéissent pas à des lois fatales. Pour orienter l'Histoire en suspens, il ne fallut rien de moins que la colossale et persévérante erreur de la politique napoléonienne, exploitée avec une incomparable habileté par le diabolique génie de Bismarck.

1864, 1866, 1870. En trois bonds, la Prusse monte au zénith de la constellation politique européenne, et avec elle les principes qui ont fait sa fortune. Le tentateur prussien appelle sur la montagne la vertueuse Germanie et lui montre à ses pieds tous les royaumes de la terre. Ici avec une extrême facilité, là après une honorable résistance, la Germanie cède à l'attrait de la domination temporelle. L'Intelligence allemande s'inféode à la Force prussienne. La « Culture » germanique va naître.

Par une de ces ironies fréquentes en un siècle où trop souvent la France parut

empressée à se desservir elle-même, c'est un Français, le comte de Gobineau, qui fournit à l'Intelligence allemande l'ensemble d'idées qui devait lui permettre de justifier à ses propres yeux son abdication. Des études récentes ont mis en lumière l'originale figure de ce diplomate misanthrope qui, mécontent du sort que lui faisait la démocratie, avait inventé pour se consoler une théorie selon laquelle la race germanique, à laquelle il se flattait d'appartenir, était destinée de droit divin à l'empire du monde :

Ce qui n'est pas Germain est créé pour servir.

Le Germanisme de Gobineau était d'ailleurs purement rétrospectif, car à l'époque où il le conçut, l'Allemagne était politiquement réduite à l'impuissance, mais les triomphes prussiens n'allaient pas tarder à modifier la perspective du système. Gobineau professait que, la race germanique

ayant été, par une fatalité inexplicable, dépossédée par les races inférieures, l'humanité allait à la déchéance. Ses disciples allemands virent dans la victoire de 1870 le point de départ d'un âge nouveau, d'une véritable Renaissance, non seulement pour la Germanie, mais pour le monde. Tandis que le sentiment de la race, submergeant tous les particularismes, consommait l'œuvre politique de l'unité allemande, l'idée de race servait de base et à une philosophie générale de l'Histoire et à un ambitieux programme d'action. L'asservissement de l'intelligence à la Volonté de puissance n'était pas seulement pratiqué, il était mis en doctrine et glorifié. « C'est le droit des vivants, affirme Gustav Freytag, d'interpréter tout le passé selon le besoin et les exigences de leur propre temps. » Une fois de plus, nous voyons les Allemands ériger en système un penchant naturel, et d'ailleurs fâcheux,

de la nature humaine. En conséquence, et sans la moindre retenue, l'histoire universelle sera rapportée aux destinées de la race allemande, expressément conçue comme la race élue, celle qui porte en elle « le salut et la rédemption » de l'humanité. Toute une littérature naîtra qui ne sera remplie que de l'exaltation de la Germanie et du dénigrement du reste de l'univers. « Les peuples à l'entour, lisons-nous dans l'ouvrage fameux de Fr. Lange, *Pur Germanisme*, sont ou bien des fruits mûrs, bientôt flétris, qu'un prochain orage peut secouer de l'arbre, tels que Turcs, Grecs, Espagnols, Portugais et une grande partie des Slaves ; ou bien ils sont, il est vrai, orgueilleux et joyeux de leur race, mais sénilement raffinés en leur culture, pauvres en leur génération, comme les Français... Qui sait si nous, Allemands, nous ne sommes pas destinés à être la férule qui corrige et guérit toutes ces dégéneres-

cences ? » Plus catégorique encore et plus synthétique, un des biographes de Gobineau, le docteur Kretzer, affirme que dans l'Europe moderne, les peuples latins subissent la dégénérescence *nègre*, sensuelle et fétichiste ; les Anglo-Saxons, la dégénérescence *jaune*, matérialiste et utilitaire, et que, seuls, les Germains maintiennent et développent la pure tradition aryenne, savante, religieuse et morale. C'est donc un vrai service à rendre aux Latins et aux Anglo-Saxons que de leur imposer, avec la force allemande et au besoin par elle, la science, la piété et la vertu allemandes. D'autres, un Stewart Chamberlain par exemple, particulièrement goûté de Guillaume II, reconnaissent qu'il y a eu et qu'il y a encore, en dehors des frontières de la Germanie, des parcelles de beauté et de bonté de par le monde, mais, raffinant sur la notion de race, la dépouillant de tout élément ethno-

logique ou physiologique pour ne la plus définir que par des caractères psychologiques, ils annexent gaillardement à la race allemande tout ce qui leur paraît correspondre à la notion qu'ils s'en font, François d'Assise, Dante et Crispi, Abélard, Pascal et Racine, sans oublier, bien entendu, Shakespeare, et de cette extension imprévue du Germanisme tirent un argument nouveau en faveur de l'expansion politique de l'Allemagne aux dépens de ses voisins. C'est ainsi qu'en 1870, Treitschke essayait de convaincre les Alsaciens-Lorrains que l'Allemagne voulait « leur rendre leur propre moi contre leur volonté ». Les Alsaciens-Lorrains résistent, et les Polonais, et les Danois, et bientôt toute l'Europe? Le Germanisme n'est jamais à court d'explications. Cette résistance même était prévue ; elle est nécessaire, il y a lieu de s'en féliciter. La domination romaine est morte d'avoir été trop accueillante aux

modes de penser et de sentir des peuples vaincus. L'Allemagne doit se resserrer sur elle-même pour se conserver pure et forte; elle ne cherche pas à se faire aimer, mais à se faire craindre et obéir, car elle est l'élue d'un Dieu terrible. Elle opprime les peuples avec d'autant moins de scrupule qu'elle sait que c'est pour leur bien : qu'ils s'en rendent compte ou non, il n'importe. Le peuple allemand n'est de plain-pied avec aucun autre, il doit les dominer tous. *Deutschland*, *Deutschland über alles*.

On voit par ces quelques exemples, que nous pourrions multiplier à l'infini, de quelle abominable sophistique est empoisonnée l'Allemagne moderne. L'Intelligence allemande et la Force allemande, en concluant la plus immorale des alliances, se sont avilies mutuellement. La Culture germanique, ayant perdu le sens du juste et de l'honnête, est devenue odieuse à tout ce qui porte le nom d'homme. Le

mysticisme de l'État, qui avait cru d'abord pouvoir s'appuyer sur le mysticisme de la race, n'a pas tardé à être par lui débordé, et entraîné aux aventures. Frédéric II, Bismarck eussent désapprouvé la guerre actuelle : et ne dit-on pas que Guillaume II hésitant a eu la main forcée par le parti militaire, en parfait accord d'ailleurs avec l'opinion publique ? Des deux courants mystiques qui ont concouru à déchaîner cette guerre, mysticisme d'État, mysticisme populaire, c'est le second, le populaire, qui s'est montré le plus virulent.

*
* *

On n'y saurait trop insister, si l'on veut dissiper en temps utile des illusions persistantes qui, récemment encore, se faisaient jour dans des polémiques de presse. La guerre actuelle est sortie du cœur du peuple allemand autant et plus que de la

volonté de l'État allemand. Il se passe en Allemagne depuis quelque quarante ans un phénomène qu'on peut comparer à une fermentation en vase clos; d'année en année, la tension de l'atmosphère intérieure n'a cessé de s'accroître, jusqu'à l'explosion fatale. De cette croissante tension de l'orgueil national, je ne veux que deux preuves. On sait que jusque vers la fin du dix-neuvième siècle, l'Allemand a été de tous les Européens celui qui se dénationalisait le plus aisément; l'Allemand émigré était définitivement perdu pour l'Allemagne. Il en va tout autrement aujourd'hui. Non seulement l'Allemand fixé en pays étranger, même naturalisé, demeure Allemand d'esprit et de cœur, mais encore, depuis le vote de la loi Delbrück, *aux yeux de l'État allemand, il garde la nationalité allemande*. Celui qui a le privilège d'être né Germain le reste pour l'éternité, comme le prêtre consacré par l'Église garde pour

l'éternité la qualité sacerdotale. Ainsi oscille l'Allemagne d'un excès à l'excès contraire. D'autre part, comme le marquait fortement il y a quelques mois M. Andler, dans des articles d'une courageuse clairvoyance, la social-démocratie, qui représente en Allemagne la tradition internationaliste et libérale, s'est laissé gagner peu à peu par l'Impérialisme, et de plus en plus nombreux dans ces dernières années étaient ceux de ses membres qui caressaient l'idée d'une Internationale « organisée », dont le socialisme allemand aurait eu la direction. L'attitude présente de la social-démocratie montre à quel point M. Andler avait vu juste, et combien se trompaient ceux qui espéraient du progrès naturel des choses le triomphe prochain du pacifisme et de l'internationalisme en Allemagne.

Populaire, cette guerre est en même temps, du côté de l'Allemagne, une guerre religieuse, ou si l'on veut mystique, beau-

coup plus profondément et plus universellement que celle de 1870. En 1870, l'Allemagne du Sud marchait sans enthousiasme et la foi mystique dans les destinées guerrières de la Prusse n'animait guère que les dirigeants de l'État prussien. Aujourd'hui, du soldat au général et à l'empereur, cette foi est celle de toute l'Allemagne, et c'est chez le soldat qu'elle est la plus entière et la plus forte. Ainsi s'expliquent cet élan tout nouveau chez le soldat allemand et qui a surpris l'Europe, cette abnégation et cet esprit de sacrifice qui commanderaient le respect, si tant d'atrocités dont ils s'accompagnent n'appelaient le mépris et l'horreur.

Cette foi, est-il besoin de le dire, n'a plus rien ou presque plus rien de commun avec le christianisme. Par un reste d'habitude mêlé de duplicité, le Dieu chrétien continue à être invoqué en Allemagne ; il n'y est plus servi. On se sert de lui, ce

qui est sans doute l'impiété suprême, comme d'une sorte de gendarme supplémentaire dont la crainte renforce les dispositions à l'obéissance et à la discipline qui habitent le cœur de tout bon Allemand, mais il est dépouillé de toute action sur la conduite des affaires de ce monde. La vraie religion allemande, le Germanisme, a été fabriquée par les Allemands eux-mêmes, pour leur usage, à leur taille et à leur mesure. Elle a pour fondement psychologique un immense et fol orgueil, pour dogme central l'exaltation de la Volonté de puissance, la recherche et l'adoration de la Force. De là leur culte de la guerre, épreuve et manifestation suprême de la force et de la science, instrument de la victoire. Mais, le succès étant pour eux l'unique loi, les Allemands donnent au concept de science une extension à laquelle les peuples civilisés n'étaient point accoutumés, et contre laquelle se soulève la con-

science universelle. Dépourvus de tout sentiment de délicatesse, d'honneur et de justice, ils ont réduit en système et pratiquent constamment, à la faveur de la paix, une avant-guerre dont les moyens vont de l'indiscrétion à l'abus de confiance, à l'achat des consciences, à l'organisation de la trahison. S'il est permis à l'archéologue et à l'historien de fouiller le passé jusque dans ses retraites les plus secrètes, pourquoi ne serait-il pas également permis aux gouvernantes et aux garçons de café, aux banquiers et aux négociants allemands, d'apporter leur *Beitrag*, leur contribution à la connaissance de la France contemporaine ? On est scientifique ou on ne l'est pas. Lorsqu'on poursuit une fin, on recourt aux procédés nécessaires pour l'atteindre, sans s'embarrasser de considérations sentimentales. C'est ainsi qu'après avoir foulé aux pieds en temps de paix toutes les lois de l'honneur, on foule aux

pieds, en temps de guerre, toutes les lois de l'humanité.

*
* *

L'Allemagne moderne donne à l'observateur impartial l'impression d'un peuple en état d'ivresse, ou plus exactement en état de délire collectif à base d'idées de grandeur. Le mal, déjà visible en 1870, n'a cessé de progresser depuis, et cette progression même s'est accentuée au cours de ces dernières années. La guérison ne saurait venir que d'une intervention extérieure, mais cette intervention peut être décisive, à condition d'être radicale. En effet, l'Allemagne, ayant divinisé le Fait et proclamé le Droit de la Force, ne fera pas de difficulté pour reconnaître qu'elle avait tort le jour où elle sera vaincue. Mais, pour que la victoire de l'Europe porte tous ses fruits, pour qu'elle entraîne

dans l'âme allemande cette révolution intérieure, cette conversion totale en dehors de laquelle il n'y a pour l'Europe et pour l'Allemagne elle-même point de salut, il faut qu'elle soit écrasante, irrécusable, sans contestation possible. *Il faut battre l'Allemagne assez complètement pour qu'elle puisse souscrire à sa défaite et nous en devenir reconnaissante*[1]. Telle est la formule qui nous paraît répondre à la réalité des choses, et qui permet, si nous ne nous trompons, de réconcilier les points de vue opposés de M. Albert de Mun et de M. Anatole France. L'Allemagne de 1850 était grosse d'un autre avenir que celui dont nous avons vu le monstrueux enfantement. Délivrons-la, fût-ce à son corps défendant, délivrons-la à jamais du mâle

1. Les événements qui se déroulent depuis l'armistice prématuré du 11 novembre 1918 fournissent à cette vue, conçue dès les premières semaines de la guerre, énoncée le 1er janvier 1915, un commentaire dont la clarté ne laisse malheureusement rien à désirer (*note de 1919*).

brutal qui, dosant savamment les coups et les caresses, avait fini, hélas! par se faire aimer d'elle. Alors, si du moins cette Allemagne-là n'est pas morte, mais seulement, comme nous voulons l'espérer et le croire, enchaînée et muette, nous pourrons redire la grande parole de Gœthe au soir de Valmy : « Aujourd'hui commence une époque nouvelle de l'histoire du monde. »

RÉFLEXIONS SUR QUELQUES THÈMES ACTUELS

La guerre a fait éclore, parmi la France qui se bat, une incomparable floraison de vertus. Parmi la France qui réfléchit et qui écrit ou qui parle elle a suscité un examen de conscience général, une revision attentive et angoissée des systèmes de valeurs dans lesquels on avait mis sa confiance. Cette revision bien nécessaire a donné, comme on pouvait s'y attendre, des résultats fort inégaux. S'il appartient à un petit nombre de penser juste dans le calme et les loisirs de la paix, à

combien sera réservé ce privilège parmi le bouleversement d'une expérience si formidable et si nouvelle, si terriblement douloureuse pour la chair et le sang, si prodigieusement complexe pour l'intelligence ? Dans les circonstances actuelles, il est inévitable que l'excès soit la règle, et la mesure d'exception. Mais parmi les excès de pensée et de langage qui remplissent les journaux et les conversations il y a une importante distinction à faire. Les uns, provoqués par une colère, une indignation, un mépris trop justifiés, sont la réaction naturelle et fatale de la Patrie vivante en chacun de nous ; ils peuvent être contestables dans leur forme, ils sont sains, légitimes, excellents dans leur principe. Les autres, au contraire, procèdent de préjugés et de passions qui n'ont rien à voir avec cette guerre, et qui, consciemment ou non, profitent des événements pour se donner libre carrière

sous le couvert de sentiments généreux. Ils ne sont pas toujours innocents dans leurs mobiles ; ils font peu d'honneur à l'intelligence française ; et, à une époque et dans un pays où l'opinion est reine et de la part de ceux qui ont charge de conduire cette opinion, ils pourraient bien n'être pas sans danger.

On s'est proposé, dans les pages qui suivent, d'examiner d'un point de vue critique quelques-uns des plus répandus parmi les jugements et les raisonnements de cette deuxième catégorie, qui peut être appelée partisane.

I

LA RESPONSABILITÉ DE LUTHER

C'est devenu un lieu commun dans une certaine presse de compter parmi les responsables de la guerre actuelle Luther. La thèse a été soutenue notamment dans l'*Éclair*, par M. Henri Massis, catholique chrétien, dans l'*Action française*, par M. Charles Maurras, catholique athée, ou si l'on préfère libre penseur cléricalisant ; dans l'*Information*, par M. Paul Adam, libre penseur de l'espèce commune.

Or elle est fausse et même absurde. Comment Luther, fondateur d'une secte

chrétienne, pourrait-il avoir une part quelconque de responsabilité dans cette guerre impie ? La vraie religion des Allemands modernes, celle qu'ils pratiquent, celle qu'ils vivent, le germanisme enfin, n'a à peu près plus rien de commun avec le christianisme sous aucune de ses formes. Par ses dogmes principaux, le culte de la force, l'absorption de l'individu dans l'État, l'exaltation de l'orgueil collectif, elle est même profondément, radicalement antichrétienne et donc antiluthérienne aussi bien qu'anticatholique. Et si les Allemands, dans la conduite de cette guerre, ne vont tout de même pas jusqu'au bout de leurs cruels principes et de leurs barbares fureurs, si, ayant beaucoup pillé, violé et massacré, ils n'ont pas *tout* pillé, violé et massacré, c'est sans doute, pour une part, ce qu'ils ont gardé de christianisme, soit luthérien, soit catholique, qui en est cause.

Reste que le luthéranisme de Guillaume II n'a pas empêché la guerre, mais le catholicisme de François-Joseph a-t-il fait mieux ? Reste encore que le germanisme est né et a grandi en terre prussienne, c'est-à-dire luthérienne ; mais qu'est-ce à dire sinon que le catholicisme allemand et autrichien, qui a la honte d'avoir accepté le germanisme, n'a pas même l'honneur, le triste honneur, de l'avoir inventé ?

La thèse de la responsabilité de Luther n'a donc pas le sens commun. Elle procède exclusivement, chez ceux qui la soutiennent, de la passion antiprotestante. « L'abbé Calvin et le moine Luther, hommes affreux », écrivait dans l'*Enquête sur la Monarchie,* Jules Lemaître, vigoureusement approuvé, en note, par M. Charles Maurras. Voilà pour la vérité. Quant à la convenance, constatons, sans commentaire, que les mêmes hommes

qui ont toujours l'union sacrée à la bouche et que l'on voit si chatouilleux sur l'article du catholicisme n'hésitent pas à blesser gravement, sans ombre de raison, par passion toute pure, leurs compatriotes luthériens (peu nombreux, il est vrai, mais le nombre ne fait rien à l'affaire et, au reste, il s'accroîtra sensiblement, lorsque l'Alsace sera redevenue française) et, par ricochet, leurs compatriotes calvinistes.

Après cela, il serait fort comique, si ce n'était un peu affligeant, de voir M. Charles Maurras sommer MM. Émile Boutroux et Victor Delbos de descendre dans l'arène pour s'expliquer avec lui sur les origines luthériennes de la philosophie et de la politique de l'Allemagne moderne. Je n'ai pas interrogé ces Messieurs, mais je crois comprendre leur silence. Un philosophe ne s'explique pas avec un furieux, un spécialiste ne discute pas avec

un amateur, surtout quand cet amateur joint une folle présomption à une extrême ignorance. Mais M. Maurice Barrès, qui ne dédaigne pas de se mouvoir sur le plan de la politique, répond pour ses collègues de l'Institut à M. Charles Maurras. « Non, non, écrit-il dans l'*Echo de Paris,* Luther n'a rien à voir dans tout cela », et il se dégage avec aisance, et la vérité avec lui.

II

LUTHER, KANT, FICHTE, BISMARCK

Mais, dit-on, — et c'est là une deuxième forme plus subtile, quoique très grossière encore, comme on le verra, de la même thèse — la responsabilité directe de Luther écartée, sa responsabilité indirecte demeure en ce sens que Luther a engendré Kant, qui a engendré Fichte, qui a engendré Bismarck et le pangermanisme. Ce système, inventé par M. Charles Maurras et qui alimente la polémique quotidienne de l'*Action française*, a été développé *ex professo* par

M. Léon Daudet, dans un article du *Correspondant*. La direction de la grande Revue catholique avait, il est vrai, fait précéder l'exposé de M. Léon Daudet de prudentes réserves, mais un grand nombre de publications catholiques, moins scrupuleuses ou moins informées, se réfèrent à cette douteuse idéologie comme à une vérité acquise. Il n'est donc pas superflu de démêler, au moins sommairement, l'enchevêtrement d'erreurs et de sophismes sur quoi elle s'étaie.

En ce qui concerne Kant, il est trop évident que le criticisme kantien, tentative originale pour réconcilier en les absorbant le rationalisme cartésien et l'empirisme de Hume, n'a rien de commun, ni par son objet, ni par sa méthode, ni par ses conclusions, avec la doctrine luthérienne qui proclame l'infirmité essentielle, incurable de la raison humaine non

éclairée par la grâce. Les rapprocher l'un de l'autre par l'intermédiaire du subjectivisme, c'est se montrer également ignorant en philosophie et en théologie. Ni Luther, ni Kant ne sont subjectivistes, puisqu'ils confèrent l'autorité suprême, l'un à Dieu, l'autre à la raison ou à la conscience en général : leurs façons de n'être pas subjectivistes sont d'ailleurs diamétralement opposées.

Quant au moralisme kantien, on peut le définir *la forme que prend la religion naturelle dans une société dont le christianisme protestant constitue l'atmosphère ;* et c'est pourquoi, en Angleterre et en France comme en Allemagne, le protestantisme libéral a adopté Kant pour guide et pour maître, et c'est pourquoi aussi la République française, repoussant, non sans de sérieux motifs, l'idéologie catholique, et mal satisfaite, d'autre part, des pures négations du radicalisme, n'a pas

cru pouvoir mieux faire que d'enseigner le moralisme kantien dans ses écoles. L'essai n'a pas été heureux et ne pouvait pas l'être, parce que la France n'est pas protestante et que le moralisme kantien, coupé de ses racines protestantes, n'est pas viable ; mais est-ce une raison pour divaguer sur Kant et sur Luther ?

Notons d'abord, pour les personnes scrupuleuses qui se consolent d'aimer Beethoven en songeant que son grand-père était Belge, que la famille de Kant était d'origine écossaise et n'appartenait point à la « confession » luthérienne, mais à une secte piétiste. Ajoutons que personnellement Kant professait un libéralisme rationaliste que Luther eût formellement condamné ; car libéraux et orthodoxes protestants, sans être aussi éloignés les uns des autres que radicaux et catholiques, relèvent de types de pensée et de caractère fort dissemblables, et

l'histoire du protestantisme est remplie de leurs querelles, voire de leurs persécutions réciproques. Mais les théologiens philosophes du nationalisme intégral ne s'embarrassent pas de ces menues objections. Ils ont découvert et mis à nu la racine commune du luthéranisme et du kantisme, à savoir l'individualisme. Et comme l'individualisme est à l'origine de la plupart de nos maux, on voit combien Kant et Luther sont haïssables. Il n'y a qu'un malheur, c'est que, pas plus qu'ils n'étaient subjectivistes, Luther ni Kant ne sont individualistes, Luther parce qu'il abaisse et humilie le Moi devant la Toute-Puissance et la Toute-Sainteté de Dieu, Kant parce que la Liberté qu'il revendique pour l'individu se définit par l'obéissance à la loi et que la notion kantienne de la loi, loin d'exclure la loi sociale, commence par l'impliquer tout entière avant que de la dépas-

ser. Au lieu de clabauder et de colporter d'indignes ragots contre d'authentiques grands hommes, et qui appartiennent à l'humanité, M. Charles Maurras et ses amis feraient mieux de se demander et d'expliquer à leurs lecteurs comment il se fait que l'individualisme, diabolique invention protestante, n'ait guère exercé ses ravages que dans les pays catholiques. S'ils examinaient sérieusement cette question, ils comprendraient peut-être qu'il y a, à la base de toute leur polémique antiprotestante, une confusion élémentaire entre deux termes voisins sur le dictionnaire, mais très éloignés par le sens, individuation et individualisme. Brunetière commettait une confusion du même ordre et de la même qualité lorsque de l'amour des Français pour la vie de société il déduisait que les Français étaient le plus social des peuples, alors qu'ils n'en sont que le plus sociable. Autant l'indivi-

dualisme est fâcheux, autant l'individuation est souhaitable, et la théorie et la pratique du protestantisme ont généralement tendu à obtenir le maximum d'individuation par le minimum d'individualisme [1].

Passons maintenant à Fichte et à ses rapports, d'une part avec Kant, d'autre part avec le germanisme. Si on doit en croire M. Charles Maurras, ces rapports seraient les suivants. Kant ayant proclamé la souveraineté de l'individu, Fichte n'aurait fait que transporter cette notion de souveraineté de l'individu à la nation, de l'individu allemand à la nation allemande, bien entendu, et Bismarck et ses successeurs n'auraient eu qu'à traduire dans l'ordre de la politique le nationalisme doctrinal de Fichte.

1. On trouvera un point de vue tout à fait analogue, développé avec une spirituelle vigueur à propos du prétendu individualisme, en réalité du *collectivisme* américain, dans une préface de M. Baldwin au livre de M. Rodrigues sur l'Amérique (*note de 1919*).

Autant d'affirmations, autant d'erreurs. Nous avons vu ce qu'il faut penser de l'individualisme kantien. Quant à ce prodigieux transport de souveraineté de l'individu à la nation, en vérité, de qui se moque-t-on ici ? Si crédules que puissent être les lecteurs de M. Charles Maurras, est-il possible que quelques-uns au moins ne voient pas passer la muscade ? Il y aurait donc, au gré de ce prince des sophistes, deux espèces d'individualisme : l'individualisme... individualiste, qui consiste à mettre l'individu au-dessus de tout, et l'individualisme nationaliste, qui consiste à mettre au-dessus de tout la nation. Mais pourquoi pas aussi, dès lors, l'individualisme familial, qui mettrait au-dessus de tout la famille, l'individualisme municipal ou provincial, qui mettrait au-dessus de tout la cité ou la province, et enfin l'individualisme internationaliste, qui mettrait au-dessus de tout l'humanité ?

Qui ne voit que le terme d'invidualisme, pour être rendu applicable à la fois à l'individu et à la nation, doit être dépouillé de tout sens précis ? Absurde en principe, le lien qu'on prétend établir entre le moralisme de Kant et le nationalisme de Fichte est inexistant en fait. La personne humaine qu'exalte le kantisme n'a rien de spécifiquement allemand ; il n'y a pas chez Kant ombre de nationalisme, ni même de patriotisme dans le sens moderne du mot. Le nationalisme de Fichte a jailli spontanément, du contact direct d'un grand cœur allemand et des douleurs de la patrie allemande.

Pas plus qu'il ne procède du kantisme, le nationalisme de Fichte n'a engendré le germanisme de Bismarck, de M. Bethmann-Hollweg et des 93 signataires du trop fameux manifeste. Déplaisant par son infatuation, comme tout nationalisme, il n'offense, dans ce qu'il a d'essen-

tiel et de positif, ni la raison ni la conscience. L'inspiration profonde en est moraliste, juridique et pacifique. Les deux pièces maîtresses du germanisme, l'étatisme et le militarisme, y font complètement défaut. Fichte a joué pour l'Allemagne, *mutatis mutandis*, un rôle analogue à celui de Mistral pour la Provence. Ce qui est légitime de ce côté-ci du Rhin ne saurait être condamnable de l'autre côté.

Si l'on veut trouver chez un philosophe l'origine de ce qu'il y a de vraiment inhumain dans le germanisme, c'est chez Hegel qu'il faut la chercher, ainsi que j'ai eu l'occasion de l'expliquer dans un article auquel je me permets de renvoyer le lecteur[1]. C'est Hegel, en effet, qui a introduit dans le grand courant de la philosophie les funestes doctrines de l'État-

1. *Revue de Paris*, 1er janvier 1915, article reproduit en tête du volume sous le titre : « La Formation du Germanisme. »

Dieu et de la guerre rédemptrice, sans lesquelles le germanisme ne serait qu'une inoffensive songerie. Mais s'il les a faites siennes par le développement systématique qu'il leur a donné, elles ne lui appartiennent point en propre, ni à lui, ni à la pensée allemande en général, et on leur découvrirait aisément des analogues, soit dans l'immoralisme de Machiavel, soit dans l'absolutisme étatiste professé par Bossuet, soit dans l'apologie de la guerre enfantée par le sombre génie de Joseph de Maistre.

En réalité, le « prussianisme » a été un fait avant d'être une théorie. Ce fait date du Grand Électeur, mais, jusqu'à la fin du dix-huitième siècle, il a été si peu important, il a paru si dénué d'avenir que, loin de se montrer capable d'engendrer une idéologie, il s'est constamment décoré d'idéologies étrangères. Ce n'est qu'à partir de Frédéric II que le « fait prussien » s'impose à la méditation des pen-

seurs comme à l'attention des politiques. La Révolution de 1789 marque la ligne de partage entre l'histoire et l'idéologie françaises et l'histoire et l'idéologie prussiennes. Au contact de l'individualisme humanitaire français, et par contraste avec lui, le génie prussien prend conscience de son double principe étatiste et militaire. L'hégélianisme et les doctrines subséquentes ne font qu'enregistrer cette prise de conscience, mais il est vrai de dire que, si le fait a engendré la théorie, la théorie, à son tour, a réagi sur le fait. Le prussianisme s'est mué en germanisme, et le germanisme en sauvagerie. Mais Luther, Kant et Fichte, et ajoutons Gœthe et Schiller, Bach et Beethoven, sont complètement étrangers à cet impur développement d'histoire et de philosophie mêlées, et nous leur conservons en toute sécurité de conscience notre admiration et notre sympathie.

III

LES EMBARRAS DU PAPE

L'attitude du Pape depuis le début de la guerre a soulevé de nombreux et passionnés commentaires. La presse de gauche dénonce avec véhémence sa germanophilie, la presse catholique libérale se plaint plus ou moins discrètement de son neutralisme, la presse d'extrême droite, représentée, en l'espèce, par la seule *Action française*, le défend envers et contre tous. Si l'on veut voir clair dans les faits fort complexes qui ont pu donner lieu à des jugements si divers, il

faut commencer par distinguer dans le Pape le pasteur des âmes, le défenseur et promoteur de la foi d'une part, et d'autre part le chef de l'Église romaine.

En tant que pasteur, le Pape ne peut pas ne pas être sensible aux mérites éminents de la France chrétienne. Qu'il s'agisse de la générosité des fidèles, de la culture et des mœurs du clergé, du nombre et de la qualité des missionnaires, la France est de très loin la première des nations catholiques, et Benoît XV a rappelé avec insistance, à diverses reprises, qu'elle n'a cessé de se montrer digne de son titre traditionnel de « fille aînée de l'Église ». D'autre part, malgré l'absence d'un ambassadeur de France à Rome, le Pape ne peut pas ignorer que dans l'effroyable conflit qui déchire l'Europe, c'est l'Autriche et l'Allemagne qui ont délibérément pris l'initiative de la plus inique des agressions, ni non plus que dans la

conduite de cette guerre elles se sont rendues coupables d'innombrables violations de toutes les lois divines et humaines. Assurément, il ne saurait lui être agréable de constater, et on ne peut lui demander de proclamer que les gouvernements et les armées qui se sont conformés, en somme, à la doctrine chrétienne de la guerre, ce sont ceux et celles de la France révolutionnaire, de l'Angleterre hérétique et de la Russie schismatique. Il ne peut oublier non plus que les catholiques allemands et autrichiens sont ses fils au même titre que les catholiques français et belges. Mais il ne lui échappe certainement pas que l'Allemagne, et à sa suite l'Autriche professent et mettent en pratique, dans leurs rapports avec les autres peuples, des maximes directement contraires à l'esprit de l'Evangile, et il est par suite impossible que le Pape, qui en tant qu'homme privé aime

et comprend la France, la France tout court, ne souhaite pas, en tant que vicaire du Christ, le triomphe de sa juste cause.

Mais, d'autre part, en tant que chef de l'Eglise romaine, le Pape ne peut pas ne pas être attiré vers l'Allemagne, je ne dis pas vers l'Autriche ou la Bavière catholiques, je dis vers la Prusse luthérienne. En effet, l'*État prussien représente la réussite d'une tentative exactement symétrique de celle dont l'Église romaine représente l'échec.* Les deux organisations offrent les mêmes caractéristiques, savoir la constitution d'un pouvoir à la fois spirituel et temporel, le coefficient mystique étendu à la totalité de l'activité humaine, une hiérarchie rigoureuse, conçue sur le type de la hiérarchie militaire, et, comme elle, ordonnée à la conquête. Le Pape romain atteint le corps par l'âme, le temporel par le spirituel, l'empereur allemand l'âme par le corps, le spirituel par le temporel,

mais l'un et l'autre ils réclament, et, dans des mesures différentes, ils obtiennent le tout de l'homme. Le Pape a dû beaucoup rabattre de ses prétentions temporelles, mais le double rythme religieux et guerrier qui animait l'Ordre des Chevaliers teutoniques, fondateurs de l'État prussien, meut encore aujourd'hui la formidable machine germanique. Comme le Pape, l'empereur communique directement avec Dieu et tire directement de lui son autorité. La discipline allemande semble calquée sur la discipline cléricale : *perinde ac cadaver*. Pour l'Allemand comme pour le Jésuite, *la fin justifie les moyens*. L'Allemand est Allemand à jamais, *semel Germanus, semper Germanus*, comme le prêtre est prêtre pour l'éternité, *sacerdos in æternum*. Le mot de Pie X sur Guillaume II : « Celui-là est des nôtres », ce mot que le bon Fogazzaro colportait avec un étonnement scandalisé et

qui, s'il n'est pas vrai, est bien vraisemblable, traduit sous une forme un peu simplette ces affinités profondes du romantisme et du germanisme. Au reste tout ce qui dans l'univers a gardé le *sens romain* ne s'y est pas trompé ; le catholicisme espagnol s'est spontanément mobilisé pour l'Allemagne, le catholicisme italien est demeuré neutraliste jusqu'à la dernière extrémité, et, chez nous, le groupe de l'*Action française*, qui aime à se proclamer romain, et qui, certes, hait l'Allemagne en tant qu'ennemie de la France, ne cache pas son admiration pour l'État prussien, ou plutôt il essaye maladroitement de la cacher en soutenant que les Hohenzollern ne sont que de mauvais plagiaires des Capétiens et qu'en nous inspirant d'eux nous ne ferions que reprendre notre bien, ce qui est complètement inexact, car l'État prussien est une création politique et idéologique origi-

nale, et qui ne doit à peu près rien à la monarchie capétienne.

Ainsi pris entre les exigences opposées de sa conscience chrétienne et de sa situation de chef de l'Église romaine, le Pape, considéré *in abstracto*, pouvait, soit donner le pas à celles-ci sur celles-là, ou à celles-là sur celles-ci, soit chercher à maintenir entre les uns et les autres une sorte d'équilibre politique. C'est à ce dernier parti que s'est arrêté Benoît XV, et aussi l'a-t-on vu se répandre en paroles de déploration et en vœux de pacification à quoi ont eût préféré le silence, condamner, mais condamner à la cantonade, sans désigner les coupables, qui dès lors se sont bien gardés de se reconnaître, intervenir enfin, quoi qu'il en eût, dans la politique intérieure de l'Italie en préconisant une neutralité qui ne pouvait que desservir sa patrie temporelle et servir l'Austro-Allemagne. Et c'est pourquoi

aussi les Austro-Allemands, protestants ou catholiques, ne se plaignent point de lui, nos royalistes d'*Action française*, plus romains que chrétiens, le louent, d'accord pour une fois avec nos socialistes, plus internationalistes que patriotes, nos catholiques dans leur ensemble, plus chrétiens que romains, murmurent, et nos radicaux, anti-romains et humanitaires, sont partagés entre la joie et la fureur.

Cette brève analyse des embarras du Pape appelle quelques observations.

La sympathie des milieux romains pour l'État prussien est un fait incontestable. Elle n'est pas fondée seulement sur les analogies que nous venons de développer, car analogie n'entraîne pas forcément sympathie (il n'est pas de Sainte-Alliance qui résiste au conflit des ambitions, les démêlés du Pape et de l'Empereur remplissent le moyen âge, et le Kulturkampf n'est pas si ancien),

mais encore et surtout sur l'intérêt bien ou mal entendu. Rome aime Berlin parce que à tort ou à raison elle considère le sort des principes d'ordre et d'autorité, des traditions de respect et de foi sur lesquels elle a établi son empire comme attaché à la prospérité, à la grandeur, au prestige de l'Allemagne.

Mais si Rome aime Berlin, Berlin ne le lui rend guère. Il semble bien, en effet, que Guillaume II haïsse et méprise le catholicisme, et, en tout cas, l'État prussien a rabaissé en fait le catholicisme au rôle d'instrument de ses ambitions temporelles. Les catholiques allemands se sont fort réjouis de voir Guillaume II renoncer aux méthodes brutales et maladroites du Kulturkampf ; ils n'ont pas paru s'apercevoir que sa politique tendait par d'autres moyens, et mieux appropriés, au même but que celle de Bismarck. Bismarck avait combattu le catholicisme sans réussir à

l'asservir; Guillaume II a réussi à l'asservir sans avoir besoin de le combattre. Il a admirablement compris que *l'État prussien, au degré de puissance où l'avaient amené ses succès, n'avait plus rien à redouter d'aucune religion et pouvait les utiliser toutes.* Comment il a su utiliser le christianisme protestant, nous l'avons montré en étudiant la formation du germanisme ; comment il utilise le mahométisme, on le voit assez aujourd'hui. Voici que le catholicisme à son tour a perdu, vis-à-vis de l'État prussien, la seule supériorité historique qu'il conservait sur toutes les autres formes du christianisme : son indépendance jalousement gardée à l'égard du pouvoir temporel. Le catholicisme en Allemagne s'est inféodé à l'État allemand : à défaut d'autre preuve, les signatures catholiques hautement qualifiées qui figurent au bas du manifeste des 93 suffiraient à l'établir.

Mais après tout, dans les circonstances actuelles, on comprendrait encore que les catholiques allemands aient cru devoir faire bloc avec leurs compatriotes affolés de nationalisme. Ce qui surprend davantage, c'est que Rome, étrangère par position à ces entraînements, garde le silence sur une déviation intellectuelle et morale aussi frappante, et qui compromet aussi gravement le caractère transnational du catholicisme. Sans doute les sympathies intéressées que nous évoquions tout à l'heure ont leur poids, et, d'autre part, les catholiques allemands protestent très haut de leur attachement au siège de Pierre. Il est tout de même singulier que Rome ne semble pas se rendre compte que lorsqu'un homme ou un peuple professe une doctrine et en vit une autre, sa vraie doctrine est celle qu'il vit, que les catholiques allemands, en adhérant de fait au pangermanisme,

religion et philosophie complète dont les dogmes sont radicalement anti-chrétiens, adhèrent à une hérésie sans commune mesure avec tous les modernismes du monde, et qu'enfin la situation qui est faite à l'Église dans et par la France « impie » est infiniment plus digne et plus conforme à ses véritables intérêts que celle qui lui est faite dans et par la pieuse Allemagne.

Ajoutons que, quoi qu'en puissent penser les Romains de tous pays et les radicaux de chez nous, les destinées du catholicisme sont liées à notre victoire, et non point à celle de l'Allemagne. Si l'Allemagne triomphait complètement, elle aurait vite fait de jeter le masque et de dépouiller l'apparence de respect et les égards de pure forme qu'elle témoigne aujourd'hui au catholicisme. Si elle triomphait incomplètement, mais assez encore pour imposer universellement le

prestige de sa Kultur, le catholicisme ne serait guère moins menacé. Car la Kultur allemande est essentiellement nationaliste, et le catholicisme, comme aussi bien le christianisme en général, n'a pas de plus grand ennemi que le nationalisme. Que l'on nous entende bien. Par nationalisme nous ne voulons point signifier cet attachement passionné à la Patrie qui est le plus naturel et un des plus beaux parmi les sentiments humains, ni même les exagérations inévitables de ce sentiment, mais la doctrine raisonnée et systématique qui fait de la Patrie une divinité ou plutôt une idole, et réclame pour elle le culte, l'adoration, le don de tout l'être qui, selon l'enseignement de l'Église, corroboré par la saine raison, ne sont dus qu'à Dieu. Légitimes héritiers de la tradition chrétienne et de ce qu'il y a de meilleur sous la tradition gréco-latine, nous aimons notre patrie comme

une mère, et c'est à dire jusqu'au sacrifice de nos intérêts les plus chers et de notre vie même, mais il était réservé à l'Allemagne de mettre la patrie au-dessus de tout, d'en faire une sorte de Moloch ou de Baal indifférent au bien et au mal, supérieur à la justice, à la vérité, à l'humanité. La nécessité de résister à son envahissant impérialisme jointe à la contagion de son exemple ne lui a fait, de par le monde, que trop de disciples. Un demi-siècle d'hégémonie germanique a suffi pour mettre en péril une des plus précieuses conquêtes de la civilisation moderne : la séparation de la politique et de la religion. En vérité, si la fureur nationaliste que les Allemands ont déchaînée à travers l'Europe avait l'avenir pour elle, un moment viendrait où de l'un à l'autre côté d'une borne frontière on ne serait même plus d'accord sur les axiomes de l'arithmétique ! Le monde civilisé n'éli-

minera le nationalisme que par la défaite et la destruction de l'Allemagne. L'internationalisme catholique, comme au reste tous les internationalismes raisonnables et légitimes, se sauvera avec nous ou se perdra avec nous.

IV

LE MIRACLE DE LA MARNE ET LA GUERRE EXPIATRICE

Je ne sais rien de plus déplaisant que cette expression, devenue courante, de « Miracle de la Marne ».

Assurément, la plupart de ceux qui l'emploient n'y entendent pas malice et ne se proposent que de souligner le caractère inattendu et surprenant de notre victoire. Même prise dans ce sens, l'expression est déjà choquante, d'abord parce qu'elle est vague et impropre, ensuite parce qu'elle révèle, dissimulées

le plus souvent sous des rodomontades, de singulières arrière-pensées, toute une persistante mentalité de vaincus qui ne s'expliquent leur victoire que comme un jeu du hasard, un coup de la fortune ou un présent du ciel.

Prise dans son sens technique ou théologique, comme elle l'est chez beaucoup de nos compatriotes catholiques, l'expression est plus choquante encore. Elle implique la croyance en une intervention expresse et déterminante de Dieu sur le champ de bataille de la Marne aux environs du 5 septembre 1914. Or, cette croyance, qui ne saurait être ni vérifiée ni infirmée expérimentalement, que vaut-elle pour l'action ?

Je n'ignore aucune des subtilités par lesquelles les théologiens essaient de mettre d'accord la grâce et le mérite, la toute-puissance divine et la liberté humaine, et j'ai lu avec une curiosité

amusée l'ingénieux plaidoyer où Mgr Gibier rapporte tour à tour à Dieu et au général Joffre l'honneur intégral de la victoire de la Marne :

Chacun en a sa part et tous l'ont tout entier.

Sur le plan où se meut la spéculation, il n'est pas de contradictoires qui ne soient conciliables, tout de même que deux parallèles se rejoignent à l'infini. On peut penser ce que l'on voudra de ces beaux raisonnements, et, pour notre part, nous les considérons comme sophistiques ; du moins tant qu'ils demeurent dans l'abstrait, et entre les mains des spécialistes, peuvent-ils passer pour inoffensifs. Mais ce qui nous intéresse à l'heure actuelle, c'est de savoir ce qu'ils deviennent lorsqu'ils sont maniés par des profanes qui prétendent les appliquer à l'interprétation, voire à la prévision des événements. Chacun de nous pourrait

citer à cet égard des traits stupéfiants, recueillis dans des conversations privées, mais nous avons mieux, nous avons, entre beaucoup d'autres, le témoignage public quotidiennement fourni à des centaines de milliers de lecteurs par le stratégiste en titre du *Gaulois* et de l'*Écho de Paris,* le pieux général Cherfils. Pour nous en tenir à la victoire de la Marne, le général Cherfils a maintes fois relevé dans ses articles que le prodigieux retour de fortune, dont nous avons bénéficié, avait commencé aussitôt après le début du triduum de prières ordonné par Mgr l'Archevêque de Paris en l'honneur de Sainte-Geneviève, et chaque fois, sans l'ombre d'une hésitation, il a fait voir dans ceci la cause de cela. *Post hoc*, *ergo propter hoc*, comme on dit dans le langage de l'École... Et sans doute je ne m'exagère pas l'importance et l'autorité de M. Cherfils, et je sais que beaucoup de personnes

bien pensantes le considèrent comme un vieil enfant terrible, très propre à les mettre dans l'embarras. Mais enfin il fut général, il est journaliste, il a la foi du charbonnier, qui est la seule bonne, dit-on, en tout cas la meilleure ; il est d'ailleurs parfaitement supporté par une vaste clientèle. Il peut donc passer à tout le moins pour un bon type de catholique français moyen ; à défaut d'autre valeur, il a une valeur représentative. Eh bien, je dis que la méthode de pensée et l'état d'esprit que révèle la façon de raisonner du général Cherfils sont une méthode de pensée pitoyable et un état d'esprit dangereux. Car qu'on y prenne garde : le Dieu dont il s'agit ici n'est pas le vieux Dieu que les Allemands ont domestiqué et mis à leur service et qui, dépouillé des voiles hypocrites dont on l'enveloppe, n'est qu'un autre nom de la Nature impersonnelle et soumise à des lois nécessaires,

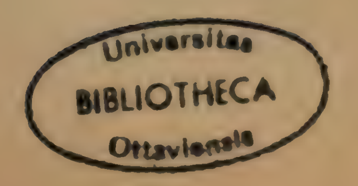
c'est le Dieu de la tradition catholique, un Être personnel, transcendant, tout-puissant, libre, aux voies incompréhensibles. Or, si ce Dieu-là est contre nous, que pouvons-nous ? S'il est pour nous, que peuvent nos ennemis ? Mais qui pourrait soutenir que, *dans la mesure où elle est vivante et agissante*, cette conception d'un Dieu qui donne à son gré, et non selon notre mérite et notre effort, la défaite et la victoire, n'est pas génératrice de fatalisme et d'inertie ? Et quelle singulière consolation d'avoir à se dire qu'heureusement, dans l'immense majorité des cas, tout ce fatras théologique flotte à la surface de l'esprit comme une feuille morte sur un étang, sans s'incorporer autrement à la vie intérieure !

Des considérations analogues vaudraient pour la conception catholique de la guerre en général et de la défaite en particulier, considérées comme des fléaux

envoyés par Dieu aux peuples en punition de leurs péchés. Prise dans un sens très vague et très général, cette doctrine est contestable mais soutenable, et même, pour peu qu'on la dépouille d'un excès d'anthropomorphisme, elle offre une réelle valeur psychologique et morale. Mais on ne saurait, sous peine de tomber dans l'odieux ou dans le ridicule, l'appliquer à l'interprétation du réel : les ecclésiastiques trop zélés qui n'ont pas craint de présenter à leurs ouailles la guerre actuelle comme une expiation du Combisme ou plus généralement de la politique religieuse de la troisième République n'ont provoqué que l'indignation ou le sourire.

Mais quoi ! nous dit-on. Où voulez-vous en venir ? Les catholiques sont faits comme cela, vous ne les changerez pas. Et d'ailleurs vous avouez vous-même que toute cette idéologie demeure sans action

sur leur conduite. A quoi nous répondons d'abord qu'il n'est jamais indifférent de penser faux ou de penser juste, ensuite que les catholiques, sans jamais renoncer expressément à rien du formidable bagage de la tradition qu'ils traînent derrière eux, excellent à en remiser discrètement les parties devenues embarrassantes. De temps immémorial l'Église a interdit le prêt à intérêt ; je ne sache pas que cette interdiction ait jamais été levée. Qu'on me montre un capitaliste, laïque ou ecclésiastique, qu'elle gêne au moment de toucher ses rentes.



V

CETTE GUERRE EST-ELLE UNE GUERRE CIVILE ?

Nous n'en avons pas fini avec les sophismes du dogmatisme catholique et de l' « Empirisme organisateur ». Mais, pour varier un peu l'exercice de critique auquel nous nous livrons, nous allons nous attaquer maintenant à quelques-uns des « thèmes » de leur commun ennemi : l'intellectualisme humanitaire.

Un des plus scandaleux consiste à soutenir que la guerre actuelle est une sorte de guerre civile, c'est-à-dire que les partis adverses ne sont séparés que par des

passions ou des intérêts, et non point par des différences, du moins qui en vaillent la peine, d'idéal, de qualité morale et plus généralement de civilisation. Cette thèse n'ose guère s'étaler chez nous dans les circonstances présentes, mais elle a été abondamment développée dans nombre de publications neutres, et notamment dans un manifeste d'intellectuels espagnols qui fit quelque bruit l'an passé, et au bas duquel M. Romain Rolland n'avait pas craint de mettre sa signature. Au reste, en France même, on en retrouve des échos atténués, mais reconnaissables, dans des phrases telles que : « Nous faisons la guerre à la caste militaire prussienne et non au peuple allemand » ou bien : « Après tout, les Allemands sont des hommes comme les autres », que l'on peut lire chaque jour dans l'*Humanité* ou la *Bataille Syndicaliste*.

Or ces deux phrases, tout innocentes qu'elles paraissent, procèdent d'une erreur et d'une confusion également dangereuses : l'erreur individualiste, qui consiste à ne voir dans un peuple que la somme des individus qui le composent, et la confusion du point de vue historique avec le point de vue politique.

Que l'Allemand, pris individuellement, dans sa famille ou dans son métier, soit, en effet, ou à peu près, un homme comme les autres, nous n'y contredisons point; mais il ne s'ensuit nullement que l'esprit collectif qui constitue l'Allemagne soit un esprit comme les autres, comme ceux de la France, de l'Angleterre ou de l'Italie. L'Allemagne d'aujourd'hui peut l'emporter sur toutes les nations de l'univers par nombre de qualités secondes ; sur l'essentiel et le principal, elle demeure, par rapport aux nations civilisées, dans un état d'infériorité radicale. Ce sont deux con-

ceptions incompatibles des fins suprêmes de la culture qui s'affrontent à travers le monde. Ces deux conceptions ne s'opposent point, suivant une antithèse facile et malheureusement trop répandue, comme la force et le droit, car il y a un droit de la force et c'est toujours par un fait de force que commence le droit. Mais la force à elle seule est aussi insuffisante qu'elle est nécessaire pour créer le droit. Le droit naît de l'intime union de la force avec la Justice, et il se reconnaît à ce qu'il se fait accepter et aimer. Le loyalisme des Sénégalais et des Marocains, des Canadiens et des Boërs, consacre la légitimité des entreprises coloniales de la France et de l'Angleterre. L'irréductible protestation de l'Alsace-Lorraine et de la Pologne ruine la prétention de la force allemande au titre de force de civilisation.

Que maintenant l'esprit allemand, si riche, comportât d'autres possibilités que

celles qui se sont en effet réalisées, j'y consens; que la responsabilité du cours qu'a pris son histoire remonte à telle ou telle caste, je le veux; que l'on puisse espérer, pour plus tard, son retour au sens de la véritable culture, passe encore. Mais ce sont là de pures spéculations, qui ne doivent pas nous faire perdre un instant de vue la situation présente et les devoirs qu'elle nous impose. En fait, le peuple allemand tout entier, pris comme collectivité, est étroitement groupé autour de ses chefs, intimement associé à leurs ambitions, à leurs convictions, à leur foi. C'est le peuple allemand qu'il faut vaincre et vaincre complètement, si l'on veut avoir quelque chance de le dissocier de ses chefs, et, en tout cas, d'amener cette guerre à sa seule conclusion raisonnable, qui sera d'établir, sur des fondements solides et durables, le triomphe de la force juste sur la force qui n'est que forte.

L'unique point par où la guerre actuelle s'apparente aux guerres civiles, l'unique caractère qu'elle semble leur avoir emprunté, c'est son caractère inexpiable. Les motifs de cette analogie sont curieux à analyser. Les guerres d'ancien régime étaient soutenues par des armées de métier, qui comprenaient la plupart du temps une forte proportion de mercenaires. Ceux-ci ne pouvaient évidemment éprouver une haine bien vive à l'égard des mercenaires, souvent leurs compatriotes, qui leur étaient opposés. Quant aux soldats respectivement sujets des pays ou plutôt des princes belligérants, la conscience qu'ils avaient en commun d'exercer un métier noble créait entre eux, et d'un camp à l'autre, une sorte de compagnonnage, déterminait tout un ensemble de règles et de coutumes qui avaient pour but et pour effet d'atténuer l'horreur et la laideur de la guerre. Enfin les uns et les autres se

battaient bravement parce que leur honneur y était engagé et, que d'ailleurs, ils aimaient à se battre, mais, sauf le risque de leur vie, inhérent à ce magnifique sport, l'enjeu de la lutte était étranger à leurs intérêts essentiels et profonds, matériels et spirituels : car, dans l'Europe uniformément civilisée d'autrefois, la guerre visait à transférer des souverainetés, non à dépouiller des individus de leurs biens, encore moins de leur âme. Mais, aujourd'hui, ce sont des peuples entiers qui se dressent et se ruent les uns contre les autres ; l'enjeu de la lutte, ce n'est rien de moins que le droit d'exister. Ses mobiles, ce sont des intérêts vitaux, immédiatement sensibles à chacun, ce sont des passions violentes, fatales, élémentaires comme des instincts, ce sont encore des convictions d'ordre moral, religieux ou métaphysique. Le développement prodigieux des moyens de com-

munication et de transport dans l'espace, télégraphe, téléphone, chemins de fer, etc..., le développement aussi, non moins prodigieux, de ces moyens de communication et de transport dans le temps que sont les sciences historiques, loin de rapprocher les peuples, a creusé entre eux des abîmes en donnant à chacun un sentiment aigu de son unité, de son individualité, des différences qui le séparent de tous les autres. Les nations se sont posées en s'opposant. Il est matériellement exact de dire que Paris est aujourd'hui moins éloigné de Berlin qu'Athènes ne l'était il y a vingt siècles de Sparte, mais Paris et Berlin se haïssent comme jamais Athènes et Sparte ne se sont haïes, et savent pourquoi. Le plus humble soldat français ou allemand a conscience de résumer en lui et de représenter l'histoire entière de sa race ; en visant son ennemi, ce n'est pas seulement un individu qu'il

veut anéantir, c'est, autant qu'il est en lui, le peuple, l'entité ethnique dont cet individu est un fragment ou un moment. De là le tragique incomparable de cette guerre. Je ne veux pas envisager même un instant l'hypothèse du triomphe de nos adversaires ; mais même après notre victoire, si l'Europe, dans un sursaut d'invention, n'arrive pas à mettre debout une organisation internationale viable et puissante, c'est un très sombre avenir qui s'ouvre pour le monde.

VI

BELLICISME ET PACIFISME

La fortune, qui n'a pas gâté la France depuis quelque 150 ans, a voulu, par un de ces retours imprévus où elle se complaît, que cette guerre, qui fixera pour des siècles nos destinées, réalisât l'unanimité des volontés françaises, sans abolir d'ailleurs la diversité, l'opposition même des sentiments et des pensées. Il n'est pas un de nos soldats, en effet, qui, en combattant pour la France, ne puisse combattre en même temps pour ses convictions et son idéal particuliers : les mi-

litaristes par militarisme et les nationalistes par nationalisme naturellement, mais aussi bien les pacifistes par pacifisme et les internationalistes par internationalisme. Remercions la fortune, mais ne prenons pas pour un effet de notre mérite ou pour une suite de la nature des choses ce qui est un présent des dieux.

La France d'hier offrait ce vivant paradoxe que, tandis que, d'une manière générale, les catholiques, disciples d'une doctrine de paix et d'amour, proclamaient la fatalité et presque la divinité de la guerre, les « libres-penseurs », qui ne se réclamaient que de la loi naturelle, c'est-à-dire de la loi du plus fort, voyaient dans la guerre le plus grand des maux, et souhaitaient, et croyaient possible un régime de paix éternelle. Or ces deux positions intellectuelles sont fausses l'une et l'autre, quoiqu'à des degrés divers. Le caractère horrible et, pour parler avec M. Alphonse

Séché, infernal de la guerre actuelle, rend décidément insoutenable, tant devant la raison que devant la conscience, la doctrine de la divinité de la guerre. Et il est permis d'espérer que cette guerre, triomphe et chef-d'œuvre du nationalisme militariste, en sera aussi le tombeau : car s'il est bien clair qu'en un certain sens la guerre peut être appelée fatale, comme contenue en puissance dans la nature humaine, il ne faut pas perdre de vue que le vrai problème, qui n'est pas insoluble, la tâche de demain, qui n'est pas irréalisable, c'est moins d'abolir la guerre que de la limiter et de la régler. Mais, disons-le tout net, l'erreur pacifiste est autrement grave et autrement grosse de périls que l'erreur belliciste[1].

Il n'est pas vrai que la guerre, qui est

1. Nous sera-t-il permis de revendiquer au passage la paternité de ce terme de Bellicisme, aujourd'hui passé dans l'usage courant ? (*Note de 1919.*)

un très grand mal, soit le plus grand des maux : une vie sans honneur et sans dignité est un mal incomparablement pire. Le pardon ou l'oubli des injures, qui nous fut insidieusement recommandé par une certaine presse après le traité de Francfort, le mépris, ouvertement prêché par certains, du sentiment de l'honneur et de l'amour de la gloire, considérés comme des vanités « bourgeoises », ne sont des vertus que dans l'ordre chrétien et l'erreur cardinale du pacifisme humanitaire consiste précisément à *prétendre transporter dans l'ordre naturel un certain nombre de valeurs chrétiennes en les coupant des racines surnaturelles sans lesquelles elles ne sont que faiblesse et misère*, ou en d'autres termes *à priver l'âme de ses ressorts et de ses appuis naturels sans leur en substituer de surnaturels.* La haine de l'oppression et de l'oppresseur, l'ardeur à venger les injures, le sentiment de l'honneur et

l'amour de la gloire ne sont certes pas les seules ni même les plus hautes vertus, mais ce sont des vertus authentiques et indispensables dans cet ordre naturel où se meut la vie des sociétés et des nations. Un peuple qui les néglige et les humilie court au suicide.

Grâce à l'excellence du sang français et à tout un ensemble d'heureuses conjonctures, les conséquences de l'erreur pacifiste sont demeurées, en fait, purement théoriques. Mais, en vérité, on ne saurait imaginer sans frémir quelles eussent pu être, au mois d'août 1914, les réactions de nos intellectuels humanitaires si notre droit eût été moins clair et la nécessité de nous défendre moins urgente. Et lorsqu'au cœur même de la tourmente qui inflige à leurs espoirs et à leur foi le plus cruel démenti on voit ces idéalistes entêtés soutenir qu'ils ne se battent que pour que cette guerre soit la dernière, s'élever

contre les représailles les plus légitimes et protester par avance contre les annexions les plus nécessaires, on se demande avec quelque inquiétude si leurs chimères ne résisteront pas aux évidences de la raison et aux leçons de l'expérience.

On n'a pas oublié ce mot, rapporté par Barrès dans l'*Écho de Paris*, d'un major allemand blessé et fait prisonnier. Comme on lui demandait si les Allemands ne craignaient pas qu'à leurs atrocités les Français répondissent par des atrocités pareilles, il répondit avec un sourire de dédain :

— Mais non. Noblesse oblige.

Et on sait avec quelle méprisante ironie Treitschke déclarait que dans tout Français il y a l'étoffe d'un chevalier. Cette ironie ne nous atteint point et nous entendons demeurer chevaliers dans nos rapports entre nous et avec nos égaux par la culture, mais nous ne serions plus des

chevaliers, nous serions des sots si nous nous obstinions à observer scrupuleusement les règles du noble jeu de la guerre en face d'un ennemi qui les viole impudemment. Si les Allemands eussent été bien persuadés que la loi du talion leur serait appliquée avec une exacte rigueur, beaucoup de sang français eût été épargné. Beaucoup de sang français aura été répandu en vain, si la paix de demain ne nous prémunit point par de larges accroissements territoriaux contre toute agression allemande. Ces accroissements, notre intérêt le plus évident les exige. Hâtons-nous d'ajouter, à l'adresse de nos idéalistes, que l'histoire ni la morale n'y contredisent point. Le patriotisme allemand des populations de la rive gauche du Rhin est de date récente, et c'est une création artificielle, c'est-à-dire que, tout sincère et puissant qu'il soit à l'heure actuelle, il n'est pas issu de la

nature des choses, mais procède directement et exclusivement de l'art humain, représenté, en l'espèce, par la politique et la pédagogie prussiennes. Or, ce que l'art humain a fait, l'art humain peut le défaire, et il n'y a rien dans cette entreprise ni qui puisse offusquer la conscience la plus scrupuleuse ni qui dépasse la capacité d'assimilation de la civilisation française. Cette guerre aura été inutile, si elle n'aboutit pas à redresser violemment le cours de l'histoire, qui, depuis cent ans et plus s'égare toujours davantage hors de la mesure, de la raison et de la vérité.

VII

CETTE GUERRE EST-ELLE UNE GUERRE RELIGIEUSE ?

On a dit de divers côtés que la guerre actuelle était une guerre religieuse. A le bien entendre, rien n'est plus vrai, mais la plupart l'entendent fort mal.

Il s'est beaucoup murmuré, paraît-il, dans de lointaines campagnes, que la guerre actuelle était la guerre des curés, c'est-à-dire que les « curés » l'auraient déchaînée, Dieu sait comme, pour reconquérir la France et rétablir le pouvoir temporel du Pape. C'est là, est-il besoin

de le dire, une calomnie odieuse et stupide, et nous n'aurions même pas songé à la tirer de l'ombre où elle rampe si elle n'avait eu son pendant exact, non moins odieux et non moins stupide, dans la thèse, soutenue dans des journaux graves par des Académiciens qu'on voudrait moins légers, d'après laquelle cette guerre serait une entreprise protestante contre le catholicisme. Le plus simple regard jeté de bonne foi sur la réalité suffit à ruiner l'une et l'autre thèse ; elles gardent pourtant cet intérêt pour le psychologue, de montrer à quel point, cent cinquante ans après Rousseau, l'esprit français est malheureusement incapable d'envisager les questions religieuses sous un autre angle que celui des antiques débats du catholicisme et du protestantisme, ou du catholicisme et de la « libre pensée ».

J'ai nommé Rousseau parce que Rousseau est, à mon sens, l'initiateur de cette

véritable révolution qui, brisant les cadres de la théologie traditionnelle, aussi bien protestante que catholique, a submergé les éléments chrétiens de la conscience européenne sous un formidable afflux de religion naturelle. Cette révolution, c'est en Allemagne qu'elle a porté tous ses fruits dans tous les domaines, et c'est ainsi que nous avons vu naître, au cours du dernier siècle, de l'autre côté du Rhin, une religion nouvelle ayant pour substrat métaphysique le panthéisme naturaliste, pour cadres les formes de la vie nationale, pour objet la race, l'État, l'Empereur. Le *Gott mit uns*, qui est devenu la foi et la loi des Allemands peut, suivant le point de vue, provoquer l'indignation ou prêter à la plaisanterie : il serait imprudent et d'ailleurs absurde de méconnaître la force redoutable que leur confère la conviction où ils sont d'avoir Dieu pour allié, et de combattre

pour sa cause en même temps que pour la leur. Le mysticisme germanique, capté et utilisé par l'État prussien, a élevé l'énergie individuelle et collective du peuple allemand, pour les travaux de la paix comme pour ceux de la guerre, à un degré de tension rarement atteint ou même approché dans l'histoire du monde. C'est ce mysticisme qui nourrit l'exaltation des armées allemandes, qui soutient leur bravoure, qui justifie à leurs propres yeux leurs pires atrocités ; et l'on voit en quel sens du côté de nos ennemis cette guerre, sans avoir rien d'une « guerre de religion », encore moins d'une « croisade », n'en est pas moins une guerre religieuse.

Il n'y a pas un peuple en Europe qui n'ait été plus ou moins gravement touché de la fièvre allumée en France par Jean-Jacques Rousseau, et dont devait s'embraser l'Allemagne entière. La manie

romantique de mêler Dieu à tous les mouvements de la sensibilité ou de la sensualité en procède directement, et nous aurions tort de nous croire délivrés du romantisme parce que les auteurs les plus récents, en tombant de la glorification de la passion à celle de l'instinct, ont remplacé Dieu par la Nature. La mystique des nationalités, la foi en une sorte de droit divin des peuples sont des effets du même vertige, dont il ne semble pas que nous soyons près d'être dégrisés. La mystique marxiste de la lutte des classes et de l'évolution fatale de l'histoire vers l'internationalisme prolétarien n'était guère moins virulente à la veille des événements qui devaient lui infliger un si cruel démenti. Enfin, comment ne pas être frappé de la prodigieuse consommation du mot « sacré » qui se fait depuis le début de cette guerre ? Tout est sacré dans notre époque impie : les

traités en Angleterre, l'union en France, l'égoïsme en Italie. Et combien de nos soldats se battent pour la déesse France, ou pour la déesse Justice, ou pour l'une et l'autre à la fois !

Ce ne sera pas la tâche la moins urgente de l'Europe de demain que de remettre Dieu à sa place.

VIII

RÉPUBLIQUE, MONARCHIE, MILITARISME

S'il faut en croire l'école de l'*Action française,* une des leçons de cette guerre, ce serait la démonstration par le fait de l'infériorité essentielle de la démocratie en général et de la République en particulier par rapport à la monarchie.

Un rapide et superficiel examen des événements qui se sont déroulés depuis le mois d'août 1914 soulève des objections à cette thèse. Il ne semble pas que la France républicaine ait été moins bien préparée à la guerre que l'Angleterre ou

l'Italie monarchiques ou que la Russie autocratique. Notre diplomatie a pu être inférieure à sa tâche ; elle n'a certainement pas été inférieure à celle de nos alliés. Enfin, c'est évidemment la France qui s'est le mieux adaptée, et le plus vite, aux conditions nouvelles et imprévues de la guerre moderne.

A quoi les polémistes d'*Action française* répondent par deux séries d'arguments. La première est destinée à établir que nos alliées, Angleterre, Russie, Italie, sont, sous l'apparence de monarchies, des démocraties déguisées, et que c'est à leur caractère démocratique qu'est due l'insuffisance de leur préparation militaire. Ainsi la condamnation de la République comme gouvernement de la France s'étend à la démocratie en général. La seconde série consiste à expliquer que si la France, quoique étant la plus démocratique des quatre puissances de la quadru-

plice, n'en fait pas moins admirablement la guerre, c'est que les Français sont le premier peuple de la terre, et que si, d'autre part, quoique étant le premier peuple de la terre, les Français n'ont pas immédiatement vaincu les Allemands, la faute en est donc tout entière à leur mode de gouvernement. La construction est ingénieuse et séduisante ; il n'est pas malaisé pourtant d'en faire toucher du doigt la fragilité.

Que l'Angleterre, la Russie, l'Italie soient plus ou moins profondément pénétrées d'esprit démocratique, rien n'est plus certain. Que la démocratie soit responsable, dans ces pays comme en France, d'une insuffisante préparation à la guerre, rien n'est plus contestable. Car d'abord, il faudrait s'entendre sur le caractère et le degré de cette insuffisance. C'est un fait que ni la France, ni l'Angleterre, ni la Russie, ni l'Italie n'admet-

taient plus la guerre que sous forme d'expéditions coloniales, destinées à assurer la légitime maîtrise de l'esprit européen sur l'univers. C'est un fait qu'aucune de ces nations ne considérait qu'aucun enjeu européen valût les torrents de sang que devait faire couler une guerre européenne. C'est un fait que la Fédération européenne que cette guerre, il faut l'espérer, accouchera, était comme préformée en elles et que leurs meilleurs esprits comme leurs plus hautes consciences s'accordaient pour protester contre la « folie des armements ». Sont-ce ces faits-là qu'on appelle démocratie ? Alors vive la démocratie ! Elle n'est qu'un nom ou un aspect de la civilisation. Mais il y avait l'Allemagne ? Sans doute, et aussi les peuples civilisés s'armaient-ils beaucoup plus qu'ils n'eussent fait si l'Allemagne n'avait pas existé. Mais, pris entre les exigences de leur raison et de

leur conscience et les nécessités objectives d'une situation qu'ils n'avaient point créée, comment eussent-ils obtenu les résultats qu'obtenait une Allemagne d'accord avec elle-même dans son ivresse militariste et impérialiste ? L'état de leur préparation militaire représentait le compromis qui s'était établi dans chacun entre sa Volonté de guerre européenne et sa Volonté de sauvegarder son indépendance vis-à-vis d'une Allemagne armée jusqu'aux dents. Toutes choses égales d'ailleurs, ce qu'on fait par devoir et à contre cœur, on ne le fait jamais aussi bien que ce qu'on fait par devoir et par passion à la fois. Nous n'eussions pu espérer égaler notre préparation militaire à celle de l'Allemagne que si nous avions commencé par nous faire l'âme allemande ; mais si nous nous battons aujourd'hui, c'est précisément pour nous libérer moralement et matériellement de

l'Allemagne, c'est pour obtenir le droit de vivre, à notre tour, d'accord avec nous-mêmes, et de n'être enfin ni plus ni moins militaristes de fait que nous ne le sommes de volonté. Que les adversaires de la « démocratie » parlent donc net, et qu'ils disent s'ils se contentent de déplorer avec nous, comme une douloureuse fatalité, que la civilisation se trouve obligée de lutter à armes inégales avec la barbarie, ou s'ils nous proposent comme un idéal le militarisme allemand, avec le culte antihumain et antichrétien qu'il implique de la force nue.

Maintenant, tout « démocrate » que nous soyons dans le sens où démocratie s'oppose à militarisme, prétendons-nous que l'aménagement politique et administratif des démocraties française ou anglaise, pour nous borner à celles-là, soit en lui-même satisfaisant et digne de ces deux grands peuples ? Pas le moins du

monde, et nous ne faisons aucune difficulté pour reconnaître que le rendement de leurs institutions est fort inférieur à celui des institutions allemandes. Mais nous nions que cette infériorité tienne au caractère démocratique de ces institutions, tout de même que la médiocrité des institutions de l'Autriche ou de la Turquie ne tient nullement à leur caractère monarchique ou autocratique. A moins qu'on n'admette que la démocratie, c'est le mal et le désordre en quelque sorte par définition, auquel cas l'Autriche et la Turquie seraient de fameuses démocraties, mais auquel cas aussi le mot démocratie ne signifierait plus rien du tout. La vérité, c'est que les institutions françaises ou anglaises sont médiocres parce que la France et l'Angleterre, dans l'ordre politique et social, n'ont rien inventé qui vaille, la première depuis la monarchie administrative et la bureaucratie napoléo-

nienne, la seconde depuis le régime parlementaire. Or vivre, dans le plein sens du mot, c'est s'adapter par une invention perpétuelle à des circonstances perpétuellement changeantes. La supériorité des institutions allemandes leur vient de ce qu'elles sont une réponse toute récente, et, pour les Allemands du moins, une solution réussie aux problèmes que posent les conditions de la vie moderne. Le fait que l'Autriche monarchique, copieusement battue par la Russie, la Turquie despotique, battue par tout le monde, ne commencent à faire figure que depuis qu'elles ont été « organisées » par l'Allemagne, montre assez que le cas de l'Allemagne est un cas unique et singulier, et qui ne peut être invoqué en faveur d'aucun des systèmes classiques de gouvernement.

Quelle absurdité de refuser à l'Allemagne l'invention !. Le régime qu'elle s'est

donné est une invention, monstrueuse à bien des égards, mais une invention authentique et originale. Rappelons-en les caractéristiques, telles que nous les avons décrites à plusieurs reprises : le militarisme étendu à la totalité de la vie nationale et considéré comme l'expression suprême de la culture, l'exaltation systématique de l'énergie individuelle et collective obtenue par l'organisation du mysticisme autour de la race, de l'État, de l'empereur, la coordination et la convergence de toutes les fonctions politiques et sociales, état, administrations, industrie, commerce, sciences pures et appliquées, établie grâce à la communauté des fins qui leur sont assignées, conquête pacifique, conquête militaire, empire universel. Est-ce là une monarchie, une aristocratie, une démocratie ? Ce n'est aucune des trois, et c'est toutes les trois à la fois. Car l'Allemagne est une armée, et une véritable

armée est monarchie, aristocratie et démocratie tout ensemble parce que, suivant le point de vue où on se place, c'est le général en chef, l'officier ou le simple soldat qui est l'élément prépondérant.

Nous nous sommes, dans les pages précédentes, suffisamment expliqué pour n'avoir pas besoin d'y revenir sur les raisons qui nous interdisent de ranger le militarisme allemand, en dépit de sa grandeur farouche, parmi les hautes créations de l'esprit humain. C'est un instrument de force incomparable, mais inhumain et proprement barbare, parce que la force y est à elle-même sa fin et n'admet pas que la raison ni la conscience lui prescrivent son usage et sa mesure. Cela étant, que veut-on de nous quand on nous propose le système allemand en exemple ? La force allemande peut se décomposer, pour les besoins de l'analyse, en deux groupes d'éléments, d'une part un ensemble d'institu-

tions militaires, politiques, sociales, d'un magnifique rendement, mais spécifiquement allemandes, d'autre part une idéologie impérialiste, cet évangile de la force que professent en commun le peuple, l'aristocratie, l'empereur. Ces deux groupes d'éléments sont d'ailleurs étroitement liés l'un à l'autre et, en particulier, l'idéologie impérialiste est une pièce essentielle de la force allemande. Or, réserve faite de la question de savoir s'il est bon en soi, si, étant données les lois de la psychologie collective, il est prudent, il est sage qu'une masse de plusieurs dizaines de millions d'individus soit organisée avec une telle perfection qu'elle puisse manœuvrer ou être manœuvrée, littéralement, comme un seul homme, il ne dépend pas assurément d'un Président de la République ou d'un Président du Conseil français d'adopter, ni même d'adapter dans ce qu'elles peuvent avoir d'excellent, les institutions de nos en-

nemis, mais à cet égard-là un roi d'Angleterre ou un tzar de Russie n'est pas logé à meilleure enseigne. Et quant à l'idéologie allemande, qui oserait nous la vanter et nous la conseiller ? Félicitons-nous donc que le destin veuille que les forces coalisées de la civilisation soient en état de venir à bout de la force allemande. Déplorons qu'une politique imprévoyante ait laissé grandir au cœur de l'Europe le militarisme prussien ; mais ne nous flattons pas de la pensée que nous eussions pu égaler la force prussienne en rejetant l'évangile prussien de la force, et cumuler les avantages de la civilisation avec ceux de la barbarie.

La leçon qui se dégage du cas de l'Allemagne est donc très loin d'être aussi simple qu'une poignée de partisans a entrepris de nous le persuader. Le spectacle de la force allemande, s'il milite en faveur de la thèse générale de l'Ordre,

qui n'avait pas besoin d'un nouvel argument, ne milite nullement en faveur de la thèse particulière des monarchistes français. Car d'une part le Hohenzollen, étant essentiellement un chef de guerre, est un monarque d'une espèce unique en Europe, et, d'autre part, si l'existence antique ou récente de la monarchie en Angleterre, en Russie, en Italie, n'a pu préserver ces pays des dangers, des erreurs ou des faiblesses de la « démocratie », quelle raison peut-il y avoir de supposer que la monarchie française eût été plus heureuse ? A Dieu ne plaise que nous parlions sans respect de l'œuvre séculaire de nos rois ! Mais nous voyons avec la clarté de l'évidence que dans l'Europe et dans la France d'aujourd'hui il n'y a plus de place pour la monarchie française traditionnelle avec son absolutisme paternel, son caractère pacifique et juridique, les méthodes ulysséennes de sa politique et de sa diplo-

matie. Et, au reste, les trois dates de 1789, 1830 et 1848 rappellent avec une suffisante éloquence que ni la monarchie de Louis XV et de Louis XVI, ni celle de Louis XVIII et de Charles X, ni celle de Louis-Philippe n'ont su s'accommoder de ce fait nouveau, l'existence d'une opinion publique contre laquelle ou en dehors de laquelle il est impossible de gouverner, et que donc le premier devoir d'un gouvernement est de gagner, voire de séduire. Et mieux on mettra en lumière les bienfaits objectifs de la royauté française, et plus crûment on accusera sa prodigieuse incapacité à se faire valoir comme bienfaisante. Que s'il s'agit simplement de restaurer un pouvoir personnel pour se conformer à la sentence homérique où se résume toute la sociologie de M. Charles Maurras, et qui exige simplement qu'il y ait « un seul chef, un roi », alors par quoi Philippe VIII se différencierait-il d'un

homme nouveau, ou d'un roi à la Bulgare, sinon peut-être par les défiances dont il serait inévitablement entouré? Le problème de l'Ordre se pose à l'heure actuelle devant tous les États de l'Europe civilisée, quel que soit leur régime politique, dans des conditions de complexité également redoutables. A ce problème, l'Allemagne avait trouvé une solution. Nous sommes tous d'accord pour la rejeter. Mais cela ne nous avance guère, et l'écrasement du militarisme allemand pourra bien nous rendre la sécurité extérieure, il ne nous dispensera pas de l'ardu et impérieux devoir de nous consacrer de toutes nos forces à la recherche, à la création, à l'enfantement d'un Ordre nouveau.

MAURRAS, LEMAITRE, BARRÈS APOLOGÈTES

Je me suis proposé, dans les pages qui suivent, d'examiner, par simple goût des situations nettes et des idées claires, la position par rapport au Catholicisme de trois de ses plus fameux défenseurs : MM. Charles Maurras, Jules Lemaître, Maurice Barrès. Si j'ai ainsi groupé des noms qui correspondent à des attitudes intellectuelles aussi différentes, c'est d'abord que ces trois apologètes du dehors ont exercé ou exercent une influence considérable, et, en somme, de même sens, sur

toute cette partie, assez importante, de la jeunesse française qui, sans être catholique et parfois même se défendant de l'être, s'affirme volontiers, que l'on me permette le néologisme, procatholique ; ils peuvent donc passer pour assez largement représentatifs. C'est ensuite que leur apologétique à tous trois me paraît affectée de la même contradiction intime, de la même faiblesse secrète. J'estime en effet que ces sincères amis du catholicisme se trouvent être *en même temps* et quoi qu'ils en disent ses adversaires, et qu'ils ébranlent d'une main l'édifice qu'ils soutiennent de l'autre. L'analyse de cette contradiction, en dehors de son intérêt propre, m'a paru de nature à jeter quelque clarté sur la situation *réelle* de l'Église catholique dans la France moderne ; je dis de l'Église catholique et non du christianisme catholique, car le catholicisme comme source et principe de vie chrétienne est une chose, et le catholi-

cisme comme système de Dieu, de la nature et de l'homme en est une autre, et en droit, sinon en fait, leurs destins ne sont pas liés.

§

Envisagé d'un point de vue historique et critique, le système catholique apparaît comme un syncrétisme à caractère mi-pragmatique, mi-poétique ou mythologique, d'éléments empruntés les uns à la tradition chrétienne, les autres à la tradition helléno-latine. Après une courte période pendant laquelle le christianisme primitif, dans sa sublimité rudimentaire, avait vécu en ennemi au milieu du monde civilisé, une politique d'apaisement prévalut et le christianisme, en même temps que dans l'ordre temporel il revêtait la pourpre impériale, dans l'ordre spirituel s'interprétait et se transposait lui-même dans

les termes du droit romain et de la métaphysique grecque. Je sais de bons esprits qui ne se sont pas encore consolés de ce mariage, qu'ils considèrent, suivant le point de vue, comme un sacrilège ou comme un adultère. J'en sais d'autres, moins bons à mon gré, qui ne se consolent pas que ce mariage soit aujourd'hui dissous. A quoi bon remettre en question les événements accomplis ? Tâchons d'en comprendre la nécessité intime, afin de nous épargner les vains regrets et les vains espoirs.

Le système catholique, en tant que système, était destiné à se dissocier progressivement. Entre des éléments aussi différents d'origine, aussi divergents de tendance que le christianisme et la culture gréco-latine, il n'y avait pas de synthèse possible et l'apparence de l'unité n'avait été obtenue que par des concessions réciproques. Il avait fallu minimiser et inflé-

chir la Foi, la Raison et la Poésie pour les faire entrer dans un système unique. A mesure que ces trois *Ordres*, pour parler avec Pascal, ont pris une conscience plus nette de leur essence, de leur dignité, de leur capacité de développement, ils ont l'un après l'autre aspiré à l'indépendance, et le beau visage de l'unité, sans rien perdre de son attrait, a reculé dans un ciel plus lointain.

Insistons-y. L'élément spécifique du catholicisme n'est pas dans le christianisme, puisque aussi bien, tout le monde en est d'accord, la vie chrétienne peut croître et prospérer en dehors du catholicisme ; il est dans un certain *dosage* que le système catholique établit entre Dieu, la nature et l'homme, entre la religion révélée, la religion naturelle et la sphère des droits et du pouvoir humains, entre le Christianisme, le Paganisme et l'Humanisme. Pendant tout le moyen âge, le cours

des choses s'est prêté à ce que la constitution intime de chaque fidèle reproduisît au moins en gros la contexture et la composition même du système. Jusqu'au seizième siècle, le catholicisme a répondu à une vérité, à une vérité vécue. Et je ne prétends pas qu'il ne puisse pas y avoir, qu'il n'y ait pas aujourd'hui de vrais, de purs, d'authentiques catholiques. Toutes les survivances sont possibles ; ce qui a été vivant était, par définition même, viable, et on peut, à force d'artifice, reproduire au vingtième siècle les conditions de vie et de pensée du treizième. Un catholique intégral n'en est pas moins aujourd'hui un être exceptionnel : je n'en veux d'autre preuve que les attaques violentes et constantes naguère dirigées par le sûr gardien de l'orthodoxie romaine, *l'Univers*, de défunte mémoire, contre tout le reste de la presse catholique, de la *Croix* à la *Libre Parole*. C'est que si le christia-

nisme catholique est toujours vivant, le système catholique subit depuis quatre cents ans une lente et progressive décrépitude. A partir du seizième siècle, les trois groupes d'éléments qu'il enveloppait dans son unité se sont successivement séparés, ont divergé comme les trois branches d'une fusée, et, rejetant tout autre loi que leur loi intérieure, se sont développés librement et chacun pour soi. La caractéristique du monde moderne par rapport au monde du moyen âge est là, dans ce fractionnement, dans cet *éclatement* d'une unité factice : désordre apparent, ordre véritable, ou du moins possibilité d'ordre, si l'ordre consiste à assembler les êtres et les choses selon leurs affinités profondes, sans rien violenter ni mutiler de ce qui est digne de croître et de s'épanouir.

La Réforme marque la première étape de la dissociation du système catholique.

Sur le sens et la portée de ce grand mouvement les idées les plus baroques et parfois les plus niaises circulent dans la polémique courante. En réalité, si, négligeant les circonstances temporelles où elle s'est produite, et les égarements où la bassesse et l'indignité naturelles de l'homme ont pu l'entraîner, nous allons à l'âme même de la Réforme, nous nous trouvons devant une protestation violente contre ce que le catholicisme du seizième siècle avait de trop humain, de trop païen, d'insuffisamment chrétien. Vous donnez trop à l'homme, trop à la nature, pas assez à Dieu, ainsi pourrait se formuler le reproche que Luther et Calvin adressent à Rome. L'homme n'est que boue, la nature n'est qu'une occasion de péché ou de tentation. Dieu est tout dans l'œuvre du salut : de lui vient la foi, et le désir même de croire. Mais y a-t-on assez pris garde ? Les conséquences de la Réforme ont été bien différentes, suivant

qu'on les envisage dans l'ordre spirituel ou dans l'ordre temporel. D'une part, en effet, la Réforme ramène la vie chrétienne à sa source, l'épure de tout élément étranger, la renforce et l'intensifie ; mais, d'autre part, par une conséquence que les Réformateurs n'avaient ni prévue ni souhaitée, elle libère le temporel du spirituel. Du fait qu'à la conception catholique de l'Église qui embrasse indistinctement croyants et non croyants elle substitue la conception de l'Église invisible, réservée aux seuls élus, elle concède, en quelque sorte par prétérition, à l'homme naturel la liberté négative qui lui permet de se développer pleinement de son côté. L'homme qui n'est chrétien ni de cœur ni de désir, le pur temporel, n'a qu'à se guider sur sa raison naturelle. Et chez le chrétien même, la sphère de la raison naturelle, vaste ou étroite, est en principe indépendante et séparée de la sphère de la foi.

J'intercalerai ici une observation relative à M. Charles Maurras. M. Charles Maurras est un des plus fougueux adversaires du protestantisme. Cependant il serait à peine paradoxal de soutenir qu'il rend un éclatant témoignage par ce que j'appellerai son cas, au sens clinique du terme, à la psychologie du christianisme protestant. On sait qu'à la doctrine catholique du salut par les œuvres le protestantisme a opposé la doctrine du salut par la foi. Or les « œuvres » de M. Charles Maurras sont excellentes, son zèle est ardent, son dévouement et son désintéressement admirables ; cependant il est aussi loin qu'on peut l'être de la foi, tandis que nombre de ses adversaires, dont il a infatigablement dénoncé les « œuvres » et dont il a prédit, et sans doute hâté la condamnation, un Sangnier par exemple, sont très certainement de bons et sincères chrétiens. Nous ne sommes pas au bout de nos

surprises et nous allons voir M. Charles Maurras, après avoir rendu indirectement témoignage à la Réforme, rendre directement témoignage à la Révolution, dont il ne s'affirme pas moins énergiquement l'adversaire.

La Révolution marque la deuxième étape de la dissociation du catholicisme. Il n'y a rien de plus faux que de faire de la Révolution la fille de la Réforme. Réforme et Révolution sont deux mouvements antinomiques ; ils ont en commun, il est vrai, d'être l'un et l'autre anticatholiques, mais leur anticatholicisme est de sens contraire. La Réforme reproche au catholicisme de ne pas donner assez à Dieu, la Révolution de ne pas donner assez à l'homme. En brisant l'autorité de l'Église, la Réforme ne lui substitue pas le libre arbitre ou la fantaisie de l'individu, mais l'autorité de la parole divine, et la liberté qu'elle proclame n'est qu'une plus complète servitude. Mais

sur les ruines de l'autorité royale, la Révolution établit la liberté civile et politique, le droit de l'homme individuel et de la société à disposer d'eux-mêmes, la souveraineté de la raison naturelle. A la vérité, ce programme est confus et contradictoire. La Raison tend à l'ordre, et la Liberté érigée en principe absolu ne tend qu'au désordre. Mais le libéralisme de la Révolution est purement circonstanciel et ne tient qu'à une réaction légitime contre les abus de l'autorité. L'âme vivante de la Révolution, c'est la proclamation de la souveraineté de la Raison naturelle en matière de philosophie, de science, d'art, d'organisation de la société civile et politique. Or ce sont là autant de thèses que M. Charles Maurras professe en commun avec la Révolution et en contradiction avec l'Église. Fils de la Révolution, M. Charles Maurras prétend instaurer toutes choses, non pas, comme

le voulait Pie X, *dans* le Christ, mais *sans* le Christ. Et si les résultats où le conduisent des principes identiques sont différents, jusqu'à leur être opposés, de ceux où a abouti la Révolution, c'est que sa conception de la raison naturelle est beaucoup plus complètement dépouillée que celle des révolutionnaires de toute influence chrétienne, même indirecte, c'est qu'elle procède directement et intégralement de l'hellénisme, et par là M. Charles Maurras se constitue une fois de plus, en dépit de lui-même, en hostilité réelle et profonde avec le catholicisme.

On a souvent et âprement reproché à M. Charles Maurras d'être un païen. Je ne m'associerai pas à ce reproche. C'est un fait que le paganisme, dans ce qu'il a de valable et d'éternel, refleurit universellement aujourd'hui, et M. Charles Maurras en se proclamant païen sans ambages, sans peur des mots ni des choses, n'a fait

que donner une expression nette au mouvement peut-être le plus profond de notre époque. Être païen, c'est, métaphysiquement, accepter le monde tel qu'il est, avec ses ombres et ses lumières, son inextricable mélange de bien et de mal, de guerre et de paix, de haine et d'amour ; c'est, moralement, accepter l'homme tel qu'il est, ni foncièrement bon comme le veut Jean-Jacques, ni foncièrement mauvais comme le veut Calvin, capable de vertu et de grandeur si la raison le dirige, voué à l'abjection si elle lui fait défaut ; c'est, socialement, aller de la société à l'individu, et non pas, comme le veut le Christianisme, et la Révolution, à cet égard fille, mais fille bâtarde, du Christianisme, de l'individu à la société ; c'est enfin, religieusement, adorer la nature, soit filtrée, épurée, sublimée par le génie de l'homme, et c'est alors le Paganisme grec, soit intuitivement saisie en elle-même, dans

l'intimité de sa puissance créatrice, et c'est alors le Paganisme celte ou germain.

Or, du Paganisme ainsi défini, nous participons tous peu ou prou, mais chez la plupart d'entre nous, et dans notre société en général, il s'accommode tant bien que mal, et plutôt mal que bien de ce que nous conservons du Christianisme. En d'autres termes, nous avons dissocié les deux systèmes de valeurs, les deux notions de Dieu que l'Église unissait à la faveur de l'obscurité de ses dogmes, et ne voulant ou ne pouvant renoncer ni au Dieu de la nature ni au Dieu de l'esprit, ni au Dieu métaphysique ni au Dieu moral, nous les servons tour à tour et nous les laissons, si j'ose dire, se débrouiller l'un avec l'autre. « Je sais très bien, écrivait à peu près, il y a quelques années, un pasteur allemand, député national-libéral au Reichstag, que lorsque je vote l'augmenta-

tion de la flotte je ne sers pas le Dieu de l'Évangile. Qu'y faire ? Je suis chrétien, et je suis citoyen allemand. »

Mais l'originalité de M. Charles Maurras, c'est que; par un phénomène peut-être unique de reviviscence, il exclut radicalement de sa pensée le Dieu chrétien pour honorer exclusivement le Dieu païen, la Nature, ou plus exactement la Raison, qui n'est, comme je le disais, que la Nature sublimée. C'est le plus sérieusement du monde qu'il nous propose, pour en faire l'objet de notre culte, la déesse France ou qu'il écrit de la première colonne des Propylées qu'elle est, à la lettre, ce que nous entendons aujourd'hui par un dieu. C'est avec une entière simplicité qu'il s'emporte contre le Christ hébreu, coupable d'avoir affranchi l'esclave et déchaîné sur le monde le fléau de la charité. Et tout le monde a lu, mais personne ne se plaindra de relire la magnifique lamentation d'*Arthinea* sur

l'éclipse de la raison grecque et la décadence du monde :

« Je transcrirai mon impression finale, elle fut la plus forte de la journée. Je l'éprouvai dans un recoin, à droite d'une porte, devant le buste d'un homme jeune encore, à barbe longue terminée en boucles épaisses, au nez fin, aux joues creuses, les pommettes délicatement aiguisées, les orbites proéminentes et comme usées par le souci. Une ossature ruinée soutenait ce visage fiévreux, d'un caractère inquiet et souffrant. Joignez, autant qu'il me souvient, de grands cheveux roulant à flots sur les épaules, comme pour souligner, dramatiser, outrer un masque de douleur dont tous les traits finissaient en pointes subtiles... J'ouvris le catalogue de M. Cawadias. Je ne fus pas surpris d'y lire : « 419. Buste de jeune homme barbu trouvé au théâtre de Bacchus à Athènes. *L'expression et les traits du visage nous rappellent*

l'image de Jésus-Christ. Art très intéressant. »

« Non, je n'eus aucune surprise. Je sentis pourtant le besoin de courir au grand air pour dissiper le trouble où me jetait ce brusque retour du nouveau monde et du Nazaréen par qui tout l'ancien s'écroula. C'était le dernier jour d'avril et l'un des premiers du véritable printemps. Jusqu'au soir, je courus les monceaux de ruines informes, répandus entre des terrains vagues entre la rue d'Hermès et la pente septentrionale de l'Acropole. Dans l'enclos déserté de l'ancien gymnase de Diogène, où quelques moutons paissaient l'herbe, je me couchai au sol et regardai, sans dire ni penser rien, la nuit qui approchait ; *il me semblait qu'ainsi, sous la croix de ce dieu souffrant, la nuit s'était répandue sur l'âge moderne.* Mais les nuits de l'Attique ne sont jamais tout à fait sombres. Je fis un mouvement. La fluide clarté que

développaient les étoiles me désigna avec insistance et autorité, sur un morceau de marbre pâle, ce mot inscrit en lettres majuscules, *Choros*.

« *Choros* veut dire danse. Une danse est un mouvement concerté et réglé qui laisse dans l'esprit de belles figures. Ces lettres assemblées me gonflèrent le cœur d'espérance mystérieuse. Elles me firent voir des générations de morts ressuscités, de dégénérés refleuris. De la terre aux étoiles, tout passe, tout revient, tout est lié en chœur. Des circuits infinis correspondent à tous les vœux. *Un chrétien s'afflige, l'impie ! Mais il n'est rien que ne soulève la volonté tendue d'un esprit préparé et fort.*

« J'étais entré au gymnase de Diogène pleurant la mort de Phidias et la décadence du monde ; mais le beau mot répété dans l'ombre brillante, *Choros*, *Choros*, dévora tout ce qui n'était plus digne de

Phidias. L'idée du chœur universel m'ayant éclairci la pensée, je repris passage sur le vaisseau qui me ramena chez les miens, apportant dans mes mains vides plus de trésors que n'en avait Ulysse quand il regagna sa patrie. »

Ainsi, M. Charles Maurras, en véritable Grec qu'il est, hait et méprise le Christianisme. Dans la même haine et dans le même mépris il englobe les prophéties qui ont préparé la venue de Jésus-Christ, et qui, « élus de Dieu en dehors des personnes sacerdotales, furent des sujets de désordre et d'agitation », Jésus-Christ, lui-même, qui fit « triompher l'absurde », les Réformateurs du seizième siècle et leurs successeurs, « hommes affreux », « parti des pires ennemis de l'espèce ». De quoi donc M. Charles Maurras loue-t-il le Catholicisme ? D'avoir *arrangé* le Christianisme, d'avoir organisé l'idée de Dieu, de lui avoir ôté son venin. M. Charles

Maurras ne donne pas un instant dans les turlutaines newmaniennes du développement des dogmes ; à la suite des exégètes protestants et de Renan, il constate que le Catholicisme a profondément déformé l'enseignement de l'Évangile, mais *il l'en félicite*. Ce n'est pas que le Catholicisme le satisfasse réellement et profondément ; d'abord il ne croit pas au système catholique et ne peut le considérer que comme un « sublime poème », ensuite, il estime que depuis la belle époque grecque il n'y a pas eu de véritable civilisation, mais enfin il sait le plus grand gré au Catholicisme d'avoir d'une part rendu le Christianisme inoffensif, ou le moins nocif possible, d'autre part maintenu, autant que faire se pouvait, la grande tradition gréco-latine, intellectualiste et autoritaire.

Je n'examinerai point en elle-même cette singulière apologétique, qui a de bonnes parties, mais qui est viciée, selon moi,

dans son principe par une grossière et presque monstrueuse méconnaissance de ce qu'il faut appeler, par opposition avec l'ordre grec, l'ordre chrétien. Je noterai seulement que parmi les catholiques, les uns, qui sont plus chrétiens que catholiques, la considèrent, un peu naïvement, comme une dérision et un scandale ; d'autres, plus catholiques que chrétiens, passent condamnation sur ce qu'elle a d'injurieux pour le Christianisme et, en dépit d'elle-même, pour l'Église en faveur de l'aide qu'elle leur peut apporter contre l'ennemi commun du Catholicisme et de l'Hellénisme, savoir l'individualisme libéral. Il me semble que la plupart de ces derniers ne mesurent pas très exactement le sens et la portée de l'alliance qu'ils concluent ou qu'ils acceptent. Ils ne comprennent pas à quelle profondeur, avec quelle pureté et quelle plénitude M. Charles Maurras est un païen. Je tiens d'une

source que je n'ai pas de raison de suspecter qu'un haut dignitaire de l'Église, qu'unissent à l'*Action Française* des liens d'étroite amitié, traite volontiers le Paganisme de son chef de « paradoxe d'esthète », voire même de « galéjade ». C'est là une grave erreur, dans laquelle ne tombent pas les disciples directs de M. Charles Maurras. J'en puis porter personnellement témoignage, car un jour, désirant consulter le délicieux et aujourd'hui introuvable *Chemin de Paradis*, le premier livre de M. Charles Maurras, celui où son Paganisme s'exprime de la façon la plus nue et la plus crue, je m'en fus bonnement le demander à l'Institut d'Action française, où un Camelot du Roi me reçut avec la dernière obligeance, convint que la bibliothèque de l'Institut possédait bien cet ouvrage, mais refusa de me le communiquer disant qu'on l'avait relégué à *l'enfer*, et qu'il n'en sortait jamais. Je racontai par

la suite l'anecdote à un prêtre (légèrement entaché il est vrai de libéralisme), qui me dit :

— Ce n'est pas seulement le *Chemin de Paradis* qui devrait être à l'enfer, c'est toute l'œuvre de Maurras, — en attendant mieux.

Je trouve ce jugement un peu sommaire, mais non moins sommaire, et moins vraisemblable encore m'apparaît le jugement de ceux qui escomptent la conversion de M. Charles Maurras comme le terme logique et en quelque sorte obligé de son développement. Que si par un miracle ou, comme aime mieux dire un de nos plus spirituels ecclésiastiques, par miracle, cette conversion venait à se produire, elle conduirait M. Charles Maurras non pas au Catholicisme, mais au Protestantisme, car M. Charles Maurras, qui aime le Catholicisme contre le Christianisme, n'a jamais varié dans cette conviction que le Chris-

tianisme de la Réforme est l'héritier direct et fidèle de celui des Évangiles, et donc il ne saurait devenir chrétien qu'en devenant protestant. On se récrie ? Qu'on prenne garde que M. Charles Maurras, lorsqu'il veut qualifier sa position personnelle, emploie de préférence l'épithète de *romain*, et que la *romanité* telle qu'il l'entend est si peu attachée au Catholicisme, si peu exclusive du Protestantisme, que les seuls pays selon lui qui, dans les temps modernes, aient conservé et développé la grande tradition romaine sont l'Angleterre et la Prusse.

Mettons maintenant en forme notre argumentation. La Réforme avait dit au Catholicisme :

— Vous n'êtes pas assez chrétien.

La Révolution lui avait dit ensuite :

— Vous n'êtes pas assez humain.

Et que lui dit maintenant M. Charles Maurras ?

— Vous n'êtes pas assez païen.

Avais-je tort d'affirmer que ce défenseur du Catholicisme intégral collaborait activement à la dissociation du système catholique ?

§

J'ai particulièrement insisté sur le cas de M. Charles Maurras parce qu'il est le plus net et le plus frappant. Mais, à la lumière de l'analyse précédente, qu'on lise maintenant les déclarations que prête Jules Lemaître, dans l'*Enquête sur la Monarchie*, à ce fameux ami qui lui ressemble comme un frère :

« Je respecte beaucoup les protestants, mais, vois-tu, le catholicisme serait aujourd'hui tout à fait *exquis* sans cette funeste réforme. Cherbuliez, esprit vraiment libre, quoique protestant, l'a dit dans un de ses livres. *L'Eglise était devenue pour les peuples une vieille maison hospitalière et com-*

mode : les savants et les philosophes commençaient à s'en arranger : le dogme lui-même s'assouplissait ou du moins on n'y songeait plus beaucoup. Ce mouvement débonnaire aurait continué. Sans doute il y avait des abus : simonie, vente d'indulgences (comme il y a, dans les gouvernements laïques, des Panamas et des trafics de décorations). Mais un bon Pape aurait suffi à redresser ces incorrections regrettables. En se soulevant non contre les abus, mais contre l'Église même, le moine Luther et l'abbé Calvin, hommes affreux, nous ont donné la Réforme, *laquelle nous a valu l'ordre des Jésuites*, *le rétrécissement du dogme et*, *pendant longtemps*, *une intolérance catholique égale à celle des Réformés*. C'est bien fâcheux. Sans cela il y aurait encore une « chrétienté » ; *toute l'Europe aurait aujourd'hui une même religion simplement traditionaliste et rituelle, qui pourrait être délicieuse...*

J'entends bien que Jules Lemaître termine ce développement par son éternel : « Prenez-en ce que vous voudrez, ma remarque subsiste. » Mais aussi m'attaché-je moins à l'expression littérale qu'au mouvement de la pensée. Or le rêve que caresse la pensée de Jules Lemaître, celui d'une religion simplement traditionaliste et rituelle, ce rêve a été condamné trois fois par l'histoire, une première fois lorsque le Christianisme naissant a détruit le Paganisme devenu simplement traditionaliste et rituel, une seconde fois lorsque la Réforme a obligé, sous peine de déchéance immédiate, le Néo-Paganisme où tendait en effet le catholicisme de la Renaissance à se « rétrécir », plus exactement à renforcer en lui l'élément chrétien, une troisième fois lorsque la Révolution est venue signifier aux abbés de cour et aux évêques libertins que la Raison, désormais majeure, ne pouvait plus

se contenter d'une tolérance de fait, d'un régime d'autorité tempéré par la facilité et la complaisance, et revendiquait la liberté comme son droit.

L'esprit moderne, profondément plébéien, repousse et méprise la frivolité aristocratique et libertine de la Renaissance italienne et du dix-huitième siècle français, après quoi Jules Lemaître soupire. Il prend terriblement au sérieux et la raison et la foi, et la science, et les droits de l'homme, et les droits de Dieu. Rationaliste, il n'est nullement antichrétien, et au contraire il voit dans le Christianisme, en même temps qu'une source incomparable de vertus privées, un élément, sinon indispensable, du moins très précieux, de la vie d'un État. Dans les pays où il règne sans conteste ni partage, et c'est-à-dire dans les pays qui, ayant fait la Réforme et bénéficié de la Révolution, ont pu éviter à la fois ces deux grands

maux, l'anticléricalisme et le libéralisme, il assure à la raison et à la foi la plénitude de leur développement sur la base de leur indépendance réciproque. En France, il ne se montre anticatholique que dans la mesure où le catholicisme prétend asservir la raison. Ce qu'il exige de l'Église, et ce qu'il finira par obtenir d'elle, c'est qu'elle limite, sinon ses ambitions, du moins son action à la culture de la vie chrétienne. Mais, encore une fois, il reconnaît le caractère profondément sérieux de la tâche qu'il lui assigne. Déplorer avec Jules Lemaître que l'Église, par l'institution des Jésuites et le rétrécissement du dogme, ait cessé d'être pour les peuples « une vieille maison hospitalière et commode », une religion *exquise*, *délicieuse*, c'est se mettre, par rapport au catholicisme comme au rationalisme moderne, dans une position excentrique et inactuelle, formellement rétrograde, c'est,

tout en faisant profession de procatholicisme, dénier au Catholicisme tout caractère sérieux, c'est lui faire à la fois tort et injure.

§

Si M. Charles Maurras est un fils de la Grèce antique, et Jules Lemaître un fils de la Renaissanee et du dix-huitième siècle, M. Maurice Barrès, lui, est, à bien des égards, un fils authentique de la Révolution. Et d'abord il fut, dans sa jeunesse, et en dépit de son traditionalisme il est resté « un fameux individualiste ». Notons-le en passant, le système catholique n'exclut pas aussi absolument que le système de M. Charles Maurras l'Individualisme : car c'est, en définitive, l'individu, et non la famille ou la société, qui est seul apte à recevoir la grâce et à devenir le sujet du salut, et donc l'individu, en un cer-

tain sens et sur un certain plan, est pour l'Église une espèce d'absolu, tandis que pour M. Charles Maurras, pur *social*, l'Individualisme n'est admissible en aucun sens et sur aucun plan. Mais sur cette question de l'Individualisme, M. Maurice Barrès est aussi nettement *à gauche* que M. Charles Maurras est *à droite* du *Syllabus*.

D'une manière générale M. Maurice Barrès, qui défend aujourd'hui l'Église parce qu'elle est opprimée, serait tout prêt à la combattre si elle devenait oppressive, c'est-à-dire *si les circonstances la mettaient en position d'appliquer son système*. Ce qu'il défend dans l'Église, c'est ce qu'elle représente de pure et précieuse spiritualité, mais il en rejette positivement l'idéologie, tant politique que métaphysique. Et ainsi il se trouve lui aussi dans cette situation singulière d'avoir à redouter le triomphe de la cause même qu'il soutient.

Mais ce n'est pas tout, et le désaccord de M. Maurice Barrès et de l'Église n'est pas limité au terrain politique ou philosophique, il s'étend au terrain religieux lui-même. M. Maurice Barrès est, avec M. Charles Maurras, le principal artisan de ce réveil du Paganisme qui caractérise notre temps ; mais tandis que M. Charles Maurras restaure le Paganisme hellénique, c'est le Paganisme celte que M. Maurice Barrès retrouve au fond de lui-même. Qu'on veuille bien lire de ce point de vue le merveilleux chapitre de *La Grande Pitié des Eglises de France* intitulé, d'un titre un peu fâcheux, « La Mobilisation du Divin » :

« Les pensées de nos lointains ancêtres exercent toujours de mystérieuses et fortes poussées dans notre vie. Le peuple des fées et des génies qui vivaient dans les eaux, les bois et les retraites a disparu, mais en mourant il a laissé aux lieux qu'il

aimait des titres de vénération et gardé avec notre race des liens d'amitié ou de terreur. Les siècles comptent bien peu pour celui qui, dans la solitude, prend soin d'écouter sa conscience, d'en accueillir les murmures profonds et de recevoir au fond de son être les dieux dépossédés...

« Arbres fatidiques, douces fées des prairies et des sources, mystérieuse respiration des bois, vent du soir qui passe à travers les taillis, ô sentiments fragmentaires ! Je ne vois pas dans la nature les dieux tout formés des Anciens, mais elle est pleine pour moi de dieux à demi défaits. Toute une végétation subsiste au fond de nos cœurs, tout un univers submergé. La forêt de Brocéliande, le vieux domaine des chevaliers de la Table Ronde, où repose le prophète Merlin, est à demi détruite, et, dans sa fontaine de Baranton qui bouillonne toujours, le perron magique est brisé. La forêt des Ardennes a

disparu, et nul pèlerin ne va plus éveiller à Niedermendig le souvenir de Geneviève de Brabant. Les Carmélites à Domrémy, sous le Bois-Chenu, boivent impunément l'eau de la Fontaine des Groseillers. Depuis des siècles, le crépuscule est descendu sur les forêts merveilleuses. Leurs hôtes vaincus gisent au fond des lacs et dans les ravins sous les feuilles mortes. Et pourtant, à chaque fois que je traverse un champ de feu, une roche des fées, une solitude, je les appelle d'une voix insensée...

« ... Quelles sont ces vapeurs qui s'élèvent des taillis et des dépressions du plateau, quel est ce trouble qui m'agite ? Sont-ce les dieux de mes aïeux qui m'ont reconnu et qui m'attirent au fond des bois ? Le corps frissonne et recule, l'intelligence est de glace, mais un cœur fidèle bondit. Ames du purgatoire, aïeux qui réclament des libations sur leurs tertres,

génies des lieux et mes propres sentiments réveillés, toutes les épaves religieuses de la vieille race m'appellent. Petits dieux locaux de tous grades, ils nous attendent et nous demandent si nous sommes prêts à les reconnaître. Foule anxieuse, découronnée! Et moi, pour les saluer, je n'ai pas besoin du ménétrier des campagnes vosgiennes qui, dans la nuit de la Toussaint, salue des sons de son violon les âmes invisibles répandues dans l'espace. Une fois de plus j'ai reconnu avec émotion les dieux de mes aïeux. J'ai entendu leurs voix étouffées et timides. Un hymne se lève dans mon cœur et se lève au vent du crépuscule dans les arbres de la solitude. »

On s'en veut, en vérité, d'interrompre, pour reprendre une sèche dialectique, cet incomparable flot de poésie, d'une qualité unique, je crois, dans notre littérature (sauf peut-être quelques pages de Renan).

Mais enfin ce Paganisme, par où se complète et s'achève, désormais débarrassé de son fatras positiviste, le culte barrésien de la Terre et des Morts, n'est pas seulement étranger à l'enseignement de l'Eglise, il lui est formellement contraire. J'entends bien que M. Maurice Barrès se borne à demander « une alliance du sentiment religieux catholique avec l'esprit de la terre ». Mais quel sérieux, quelle solidité, quelle vigueur peut avoir une alliance dont les contractants ont entre eux autant ou plus de points de friction et de sujets de discorde qu'avec la plupart de leurs adversaires ?

§

Car veut-on, en manière de contre-épreuve, passer, sans avoir changer grand' chose, de l'une quelconque des trois positions « procatholiques » que nous venons

d'analyser, à l'anticatholicisme le plus catégorique? Qu'on prenne donc, par exemple, le Paganisme de M. Charles Maurras, qu'on en infléchisse légèrement l'accent des notions de Raison et d'Ordre vers celle de Beauté et de Volupté, qu'on y ajoute quelques grains de charité baissée de ton, changée de plan, de pitié à base de sensualité, bref d'humanitarisme, et l'on a qui? M. Anatole France.

ÉMILE CLERMONT

Le sous-lieutenant d'infanterie Émile Clermont a trouvé une mort glorieuse, le 5 mars 1916, à Maisons-de-Champagne, en se découvrant pour assurer la défense d'une ligne dont il avait la garde. Il avait trente-cinq ans. Les lettres françaises perdent en lui un talent de la qualité la plus rare, exquis et fort et qui n'avait pas encore donné toute sa mesure, l'âme française, un de ses foyers les plus purs, les plus lumineux et les plus ardents.

*
* *

C'était une des figures les plus complexes et les plus originales de ce temps. Tour à tour et ensemble analyste et poète, philosophe et mystique, il se mouvait avec une égale aisance parmi les aspects et les figures du monde extérieur, dans les profondeurs les plus secrètes de la vie intérieure, sur les sommets abstraits de la spéculation. Et des dons si divers ne demeuraient pas chez lui juxtaposés et étrangers les uns aux autres, mais se fondaient dans la plus harmonieuse unité.

Au lycée Henri-IV, où je le connus en rhétorique supérieure, il excellait en tout ordre d'études, avec une prédilection marquée pour la philosophie, alors enseignée, il est vrai, dans cette classe par M. Henri Bergson, puis par M. Victor Delbos. Ces deux maîtres éminents ont exercé sur plu-

sieurs générations d'élèves une puissante influence, le premier par sa sérénité socratique, son art incomparable d'accoucher les esprits, sa lucidité souveraine, le second par son austère douceur, son sens profond du sérieux de la vie morale, son immense érudition et sa haute équité intellectuelle. Mais pour Clermont, qui, dès cette époque, se sentait *différent* et qui en éprouvait un confus et obsédant malaise, l'enseignement de M. Bergson fut plus et mieux qu'une illumination de l'esprit, ce fut une libération, un affranchissement de tout l'être. Il apprit de l'*Essai sur les données immédiates de la Conscience* à épurer sa vie intérieure de tout élément étranger, surajouté par la fréquentation des livres ou la société des hommes, à prendre confiance en soi et connaissance de soi, à se saisir de ses sensations, de ses sentiments et de ses idées dans leur intégrité originelle et leur étincelante

fraîcheur. Il dut à M. Bergson d'avoir pu, suivant une formule ibsénienne qu'il aimait, *devenir ce qu'il était*, et si plus tard, dans la plénitude de son talent, il lui fut donné d'élever à la lumière de la conscience et de rendre intelligibles par la magie du verbe des états d'âme si mouvants, si obscurs et si subtilement nuancés qu'ils s'étaient dérobés jusqu'alors à toute analyse, il y fut grandement aidé par sa longue familiarité avec la sévère, délicate et périlleuse méthode de l'intuition bergsonnienne.

Reçu premier à l'École normale, Clermont opta, non sans hésitation, pour la section d'histoire. Sans aucun goût pour l'enseignement et dès lors résolu à ne pas entrer dans l'Université, il avait le sentiment très net que ni les lettres ni la philosophie ne pouvaient plus rien lui fournir pour sa culture. Il pensa que les études historiques lui offriraient à tout le moins

l'occasion de satisfaire son ironique curiosité de l'homme. Concurremment avec elles il commença et poursuivit quelque temps des études de droit. Il savait l'allemand, il apprit l'anglais et l'italien, fréquenta Londres, Rome et Florence, mais l'Allemagne surtout l'attirait et il y fit de longs séjours, retenu par le triple enchantement de ses légendes, de sa métaphysique et de sa musique. Comme tant d'autres, hélas ! c'est l'Allemagne d'autrefois qu'il aimait dans l'Allemagne d'aujourd'hui[1].

Pour se conformer à la règle qui voulait que la deuxième année d'École normale fût consacrée à la composition d'un travail original, pompeusement baptisé, dans l'argot de l'École, *définitif*, il entreprit

1. Nul ne devait condamner plus sévèrement que Clermont l'affreuse apostasie de ce peuple qui a osé se diviniser lui-même et qui, alors que la conscience universelle s'ouvrait à cette idée que la guerre en elle-même est un crime, n'a pas craint de diviniser la guerre.

d'élucider l'obscure et épineuse question de l'intervention française à Rome en 1849, et son mémoire parut assez achevé et assez neuf à M. Émile Bourgeois, qui lui en avait suggéré l'idée, pour mériter l'honneur d'une publication immédiate[1]. Il échoua d'ailleurs l'année suivante à l'agrégation et ne se représenta pas.

Afin d'assurer sa vie matérielle pendant la période d'apprentissage qu'il prévoyait, il entra comme rédacteur au ministère des Travaux publics, d'où il passa bientôt à la préfecture de la Seine. Lorsqu'au bout de quelques années le succès commença à lui sourire, il donna sa démission sans esprit de retour et se retira à la campagne, à Montaigu-le-Blin, dans l'Allier, pour y

1. Ce mémoire, complété d'une étude de M. Émile Bourgeois sur les tentatives du second Empire pour rapprocher, entre 1868 et 1870, l'Italie et l'Autriche et s'assurer leur concours, a paru en 1907 chez Armand Colin sous le titre : *Rome et Napoléon III*, par Émile Bourgeois et E. Clermont.

poursuivre dans la solitude ses lentes et fécondes méditations ; mais *Amour promis*, *Laure*, *Isabelle*, *Un petit Monde*, ces récits de la haute vie spirituelle ont été composés dans les intervalles de ses humbles travaux d'employé. Le pauvre Charles-Louis Philippe, à qui je demandais un jour s'il ne se trouvait pas trop mal à l'Hôtel de ville, me répondit amèrement : « Un peu mieux qu'au bagne. » Et toute son œuvre se ressent de cette amertume. Mais Clermont ne permit jamais aux besognes où la nécessité le contraignait de pénétrer dans son monde intérieur, de jeter leur ombre sur ses sentiments et ses pensées. Ce qu'il fut demeura indépendant et libre à l'égard de ce qu'il fit. Ce subjectiviste et ce romantique accepta sans chicaner ni gémir les conditions de la vie réelle, et la médiocrité de ces conditions n'a laissé dans son œuvre aucune trace. Son histoire se déroule en

vertu d'une logique tout interne, sans l'intervention d'aucune force étrangère. C'est l'histoire d'une âme, et c'est une belle histoire.

*
* *

Clermont était né artiste, dans le sens où c'est être artiste que de sentir aussi vivement que ceux qui sentent le plus et de penser aussi librement que ceux qui sentent le moins, d'élever spontanément ses émotions à une signification universelle, de se donner de soi-même une vision spectaculaire et de trouver sa joie dans la contemplation de ses propres tourments. Il n'était pas que cela, mais il était authentiquement cela, et, à l'aurore de sa vie personnelle, c'était cela surtout qui apparaissait en lui. Pareil à ces harpes éoliennes qui vibrent au moindre souffle du vent, telle était sa douloureuse hyper-

esthésie qu'il sentait la vie comme une perpétuelle blessure, mais loin de fuir les émotions il les recherchait, parce qu'à peine entrées dans le passé elles devenaient pour lui des thèmes inépuisables de pensée et de rêverie. De cette particularité même il avait tiré une espèce de méthode pour émousser les pointes trop aiguës de la souffrance, soit en éprouvant par l'imagination tous les possibles afin de n'être pas surpris par le réel, soit en substituant artificieusement à la sensation présente le souvenir qu'elle laisserait après elle. Je me rappelle qu'aux environs de notre vingtième année, à l'âge où de jeunes amis échangent encore des confidences, Clermont me raconta qu'ayant accompagné à une gare une jeune femme tendrement aimée et qu'il ne devait jamais plus revoir, il l'avait priée de le quitter avant l'heure et de permettre qu'il la regardât, encore présente et déjà absente, errer,

petite chose perdue, parmi la foule indifférente ; elle avait consenti, peinée et choquée, à ce caprice qu'elle ne comprenait pas, et lui, indécis et troublé, acteur et témoin de cette scène, en hâte composait avec sa douleur d'amant une mélancolie de dilettante. Si je ne me trompe, le héros d'*Amour promis* déjà s'esquisse et s'essaie dans cette mince anecdote.

*
* *

Il est, ce héros, de la lignée de René, d'Adolphe et d'Amaury, de l'*Enfant du siècle* et de l'*Homme libre*. Passionnément épris comme eux de faire vibrer ses pensées, comme eux il préfère, non pas seulement à l'atonie et à la sécheresse, mais au plaisir même, si court, si fragmentaire, si vite épuisé, l'infini de la souffrance ; et sa douleur de vivre, comme la leur, s'élargit et s'atténue tout ensemble

à revêtir une forme éloquente et des rythmes contagieux. Mais je discerne dans sa plainte un frémissement plus métaphysique, un accent plus pascalien, je ne sais quoi de plus intense, de plus déchirant et de plus tragique. C'est qu'aspirant d'une ardeur plus sincère à des possessions éternelles, il a par ailleurs pénétré plus avant dans la misère de la condition humaine. C'est surtout qu'en dépit de son constant effort pour se maintenir sur le plan du dilettantisme esthétique, il est dominé par ses sentiments plus qu'il ne les domine, il les subit plus qu'il ne les gouverne. Enfant encore, il a rencontré la mort ; il a vu dans le cercueil, « enfermée pour l'éternité dans cette boîte oblongue », une personne aimée, et il a aussitôt senti que jamais plus il ne pourrait vivre à l'abri de ce souvenir. A sa mère qui, songeant tout haut devant lui, soupire : « Voilà, c'est fini, maintenant il

va falloir reprendre notre existence comme si de rien n'était... » il déclare qu'après avoir une fois bien vu la mort il lui semble insensé qu'on puisse recommencer à vivre comme si l'on n'y pensait pas, et il ajoute que tout est inutile et vain puisque tout finit ainsi. Cette haute vision pessimiste, la même qui inspirait l'apôtre disant : « Si nous n'avons d'espoir que dans cette vie seulement, nous sommes les plus misérables d'entre les créatures », demeurera toujours à l'arrière-fond de sa vie intérieure. Et l'idée de la mort, se mêlant à toutes ses pensées, répandra jusque sur les plus profanes une teinte grave et quasi-religieuse.

Rien de dangereux, et non point seulement pour elle-même, comme une âme religieuse qui n'a pas la foi. Inévitablement entraînée à chercher dans le monde un substitut aux divines émotions qui seules la satisferaient, elle y apportera

des exigences et des inquiétudes inapaisables. En participant à la vie commune, elle aura le sentiment de se déclasser, et elle en concevra de l'irritation et de l'amertume. Revêtue malgré tout de prestige par de si sublimes aspirations et une si exceptionnelle destinée, elle séduira d'autres âmes et les décevra, portera en elles le trouble et le désordre. André, le jeune héros d'*Amour promis,* lorsqu'il essaiera d'aimer, connaîtra de cruelles souffrances, et conduira au suicide la jeune fille dont il a fait sa maîtresse.

N'ayant accès à aucune source de vie extérieure à lui-même, ayant fait le tour du monde des idées, dégoûté de toute forme basse de la sensualité, à quoi irait-il demander qu'à l'amour le flot continu d'impressions vives dont il espère tromper sa soif d'infini et d'absolu ? Il sait bien qu'aucun objet particulier ne comblera l'abîme de désir qui est en lui ; mais quelle

commune mesure entre cette morne science et l'ardent appel de la vie? Parce qu'il a vingt ans, parce qu'il veut s'épargner de violents regrets, parce que l'inconnu l'attire, il cède à cet appel, il aime, il est aimé. Hélas! cet amour dont la privation l'eût désespéré ne lui apportera même pas, à défaut de la plénitude, l'exaltation soutenue qu'il en attendait. Il n'appartient pas à l'homme d'être perpétuellement ému d'émotions toujours nouvelles, et l'*acedia* guette dans sa cellule le moine le plus enivré de Dieu. Mais en outre, aux mélancoliques et aux imaginatifs de cette sorte, accoutumés à se repaître de souvenirs et de songes, toute réalité est une offense, et, à peine atteint l'objet de leur désir, ils s'en détournent pour se livrer sans contrainte aux mensonges de leur mémoire. Ainsi, sans cesse ballotté entre l'ardeur et la lassitude, cherchant dans la souffrance, celle qu'il subit et

celle qu'il inflige, une diversion et un recours contre l'aridité menaçante, André mènera degré par degré jusqu'à son issue fatale l'expérience de l'amour égotiste et mystique. Hélène, après s'être donnée, mourra, et quant à lui, comme dit Jules Laforgue, il ne tardera pas à lui survivre, mais de quelle vie accablée, incertaine et désormais déserte !

« Les désirs de ma vie s'étaient réalisés et s'étaient évanouis en même temps, me laissant le grave enseignement de leur vanité. Une apparence s'était déchirée, qui, à mes yeux, avait longtemps orné le monde ; j'allais chercher mes rêves anciens jusqu'au fond de mon enfance et je les ramenais sous les étoiles ; je me disais que je me séparerais à l'avenir des désirs qui traverseraient ma chair, et même du désir d'aimer, et que je ne prendrais plus pour le cœur de mon cœur l'espoir de la race et sa fatalité. »

Cette décevante recherche de l'absolu dans l'amour, c'est, depuis *René*, un des thèmes traditionnels de notre littérature. Chaque génération l'a marqué de son empreinte, l'a modelé à la ressemblance de ses désirs et de ses rêves. Clermont, à son tour, l'a fait sien, et, à force de sincérité, de lucidité et de sérieux, il l'a profondément renouvelé. Jamais, je crois, le perfide attrait des voluptés de l'âme n'a été dépeint avec un charme plus délicieux. Jamais non plus l'enchevêtrement de contradictions sans issue inhérentes à la passion qui se prend pour objet suprême et fin dernière de la vie n'a été démêlé d'une main plus subtile et plus sûre. Jamais enfin les ruineuses conséquences du dilettantisme égotiste appliqué à la vie réelle n'ont été mises en une plus impitoyable lumière. Si l'on voulait situer le Clermont d'*Amour promis* par rapport et à ses devanciers et à ses con-

temporains, on pourrait dire que ce beau livre au titre mal choisi prouve d'une part que la sensibilité romantique en tant que source d'inspiration n'est pas près d'être épuisée, et, d'autre part, que cette sensibilité n'est pas formellement rebelle à l'ordre, à la raison et à la mesure. En d'autres termes, *Amour promis* permet d'entrevoir comment peut s'opérer la fusion des deux courants néo-romantique et néo-classique qui se partagent les jeunes gens d'aujourd'hui.

*
* *

Laure, le second livre de Clermont, se déroule presque en son entier sur le plan de la vie mystique. C'est l'histoire d'une âme noble, exigeante et inquiète qui cherche, d'abord dans l'amour humain, ensuite dans l'amour divin, l'abondance et la paix, et ne les y rencontre point. Le

sujet est très neuf dans notre littérature, à peu près exclusivement profane depuis la Renaissance, et ce qui est plus rare encore, c'est que ce roman religieux est écrit sans aucune préoccupation apologétique ou critique, avec l'unique souci de dépeindre fidèlement les mouvements d'une âme en quête de sa vérité. *Laure* n'a guère atteint ce qu'on appelle le grand public, mais Clermont appartenait à une génération littéraire tout à fait délivrée de cette superstition des gros tirages qui a tant nui à quelques-uns des meilleurs écrivains de la génération précédente ; et sa précoce maîtrise se revèle en ce que ce drame tout spirituel, conçu suivant une formule si singulière, trouva auprès des quelques milliers de personnes auxquelles il s'adressait un accès immédiat et un accueil charmé.

Fille d'une race où le sens de la vie intérieure est héréditaire, Laure est une de

ces natures d'exception que les inquiétudes supérieures attirent et que guide un impérieux besoin de noblesse. Mal adapté à la vie pratique, son esprit, dès qu'il aborde les régions délicates des sentiments et des valeurs morales, s'y meut dans la lumière ; elle a alors des certitudes immédiates et se détermine avec clarté et évidence. Ce don s'accompagne chez elle de la persuasion innée que derrière tout ce qui s'offre immédiatement aux regards et à l'esprit, derrière ce qui est vie extérieure, image, apparence, s'étend un ordre d'existence invisible qui importe infiniment plus que le premier. Mais comme son âme n'a été pliée sur aucun dogme, comme elle n'a appris de ses éducateurs et de ses maîtres qu'à se fier à ses propres inspirations, cette source de puissance, de pureté et de perfection qu'elle pressent par delà le monde sensible demeure pour elle indéterminée ;

le trésor des sentiments infinis, pour parler avec l'auteur, se trouve chez elle avec une marque merveilleuse et une destinée indécise, et c'est réduite à ses propres forces et sans solution préconçue qu'elle affronte ce problème éternel d'accorder avec une existence humaine les grandeurs qui passent le monde, de leur faire une place dans la trame vulgaire des jours.

Cet individualisme orgueilleux d'une âme mystique qui entend ne devoir son salut qu'à elle-même et n'entrer que par ses propres voies en communication avec l'Infini, voilà encore une donnée romantique[1]. Mais dans *Laure* bien plus que dans *Amour promis* combien l'inspiration romantique n'est-elle pas épurée, assainie, élevée par le sérieux et la fermeté de l'esprit qui s'y applique ! Depuis un siècle et

1. M. Ernest Seillière a développé ce point de vue avec une extrême ingéniosité dans un article de la *Revue Critique* (1er janvier 1916).

plus nous avons vu les héroïnes de roman invoquer Dieu ou (plus récemment) la nature pour couvrir leurs désordres sentimentaux ou sensuels, tandis que, trop souvent, les auteurs d'ouvrages pieux nous présentaient des marionnettes sans chaleur et sans vie. Laure est une âme, et non pas seulement une sensibilité ou un tempérament, et c'est une âme intensément vivante, vibrante et pathétique. L'amour humain où d'abord elle s'engage lui laisse plus de regrets qu'il ne lui donne de joies. Pourtant lorsque cet amour lui échappe, lorsque Marc, son fiancé, s'aperçoit que c'est sa sœur Louise qu'il aime, elle souffre comme si tout le bonheur du monde lui était ravi. Elle s'élèvera par la douleur jusqu'aux plus hauts sommets de la vie morale, mais après quels durs combats, au prix de quels douloureux déchirements ! Les scènes principales et en quelque sorte culminantes du livre, lorsque

Laure, au terme d'une longue méditation en face de la chapelle de la Mettrie, non seulement renonce à son amour, mais décide de rapprocher l'un de l'autre son fiancé et sa sœur qui s'aiment secrètement et de favoriser leur mariage, lorsqu'en manière de symbole et d'image elle se dépouille de ses bijoux et de son or dans les mains d'une troupe de mendiants accroupis à la porte du monastère où vient de lui être révélé le prix de la Très Haute Pauvreté, lorsqu'elle fait vœu d'entrer dans un cloître si Dieu lui accorde la grâce d'éclairer son père mourant et que, libérée du renoncement même, elle considère le monde avec une douceur réconciliée, son suprême dialogue avec son père, tout baigné de la lumière des certitudes éternelles, ces divers *moments d'âme* sont parmi les plus noblement et les plus profondément émouvants qu'il ait été donné à un écrivain de fixer. Et toujours la lucide subtilité de l'ana-

lyse s'égale à l'extrême complexité de son objet, et le discours le plus limpide porte la musique la plus pénétrante. Nourri des auteurs mystiques, Clermont a su discerner la richesse et la qualité de la substance humaine cachée sous leur fatras métaphysique et mythologique, et l'intérêt proprement littéraire de *Laure*, c'est de prouver que ces hautes et mystérieuses expériences sont susceptibles de recevoir une expression adéquate, exacte et poétique à la fois. L'exemple de Clermont, après celui de Péguy et de Claudel, montre quels champs nouveaux, quelles sources d'inspirations nouvelles notre littérature peut trouver dans cette terre inconnue de la plupart des intellectuels, le vaste monde de la vie spirituelle.

*
* *

La deuxième partie de *Laure* déconcerta beaucoup de personnes qu'avait

enchantées la première. Elle nous fait voir Laure déçue par la vie monastique et l'amour divin comme elle l'avait été par la vie mondaine et l'amour humain. Le cœur impérieux et avide d'émotions de la jeune fille n'a pu s'accommoder de la règle claustrale et de l'humilité qu'elle implique. Épuisée par les austérités et par une trop forte tension intérieure, puis par les durs labeurs de charité auxquels, une fois sortie du couvent, elle s'est astreinte, elle vient enfin chercher auprès de sa sœur mariée quelque repos. Mais alors la vue du médiocre bonheur du ménage lui fait faire un cruel retour sur le passé, et elle se demande avec angoisse si elle ne s'est point sacrifiée en vain. Peu à peu, entraînée par le secret besoin de domination qui est en elle, elle entreprend d'ouvrir les yeux de sa sœur sur l'insuffisance de sa vie présente, de l'associer à

nouveau à ces inspirations et à ces inquiétudes qui pourtant ne lui ont apporté que souffrance et misère, mais où elle persiste à voir la marque d'une dignité supérieure et d'une sorte d'élection. Elle ne s'arrête que devant l'irréparable, lorsqu'elle s'aperçoit qu'elle n'a abouti qu'à creuser plus profond le fossé qui déjà séparait les deux époux. Alors, saisie de remords et d'effroi devant le mal qu'elle a causé, elle se résout au plus dur des renoncements et au plus grand des mensonges : elle enfouira désormais au plus profond d'elle-même ce dangereux savoir sur la vie, cette connaissance fatale, à la fois science et inquiétude, d'où rayonne un trouble si pernicieux. Ayant découragé la tendresse et la curiosité passionnées de sa sœur à force d'impassibilité et de silence, elle entreprend de lui ramener l'époux que son influence a éloigné, et pour qu'il ne craigne plus rien d'elle, elle confesse

devant lui ses torts et sa longue erreur :

« Je n'ignore plus à présent que ce qui vient de ces profondeurs désorganise nos vies chétives : j'ai appris cela dans la douleur, dans la solitude et près de la mort, et j'ai été, moi aussi, instruite peu à peu à arrêter mes pensées au bord de l'infini...

« Elle se tut, réfléchit, puis elle murmura :

— « Et pourtant ! pourtant ! si était possible quelque alliance que je n'aie pas connue, qu'y aurait-il de plus grand, de plus précieux ?

« Son regard distrait s'arrêta dans l'azur en face d'elle, et elle ajouta lentement :

— « Où j'ai échoué, un autre réussira peut-être... »

Mais alors, touché de tant d'humilité et d'une telle solitude, l'interlocuteur de Laure lui déclare que son retour éphémère en ce monde qu'elle avait quitté n'aura point été inutile.

« Si un moment votre présence a suscité quelque émoi, ce tumulte, vite apaisé, laissera après lui un bienfait que nous recueillerons. Pour nous, qui ne le connaissions pas, ou bien qui l'avions oublié, votre venue a rétabli le prix de ce que vous nous aviez donné. Tout s'use et s'efface en des jours trop faciles ; il est bien que, sur un bonheur qui décline, passe l'ombre de ce qu'il a coûté. »

Ainsi se termine le livre, sur une interrogation mêlée de doute et d'espérance. dans une atmosphère de haute et sereine mélancolie.

*
* *

Laure est une de ces œuvres toutes vibrantes d'émotion intime et personnelle qui, plus encore que par les événements qu'elles racontent, nous intéressent parce qu'elles nous révèlent de l'âme de l'auteur

et de son attitude à l'égard des problèmes qu'elles agitent. Le problème qui est au centre de *Laure*, ce n'est rien de moins que celui des destinées temporelles et éternelles de l'homme ; Clermont l'examine sous tous ses aspects avec un talent, une loyauté, un scrupule également admirables, et, partagé entre des tendances diverses jusqu'à la contradiction, il nous laisse en suspens comme il l'était lui-même. Clermont, disions-nous, était un artiste, et, à ce titre, il était attiré vers tous les états élevés et tendus de l'âme humaine. Il était aussi un philosophe, dont la pensée, librement inspirée du subjectivisme kantien, envisageait plus volontiers les sentiments et les idées comme des modes de conscience que comme des images et des signes d'objets. Ainsi le philosophe et l'artiste en lui s'accordaient sans peine. Mais il était encore un mystique aspirant à la solidité

et à la certitude et non pas aux ondoiements du dilettantisme, à la pureté réelle et non pas à cette pureté d'imagination qui suffit à l'art ; il y avait dans ce voluptueux du moine et de l'ascète et c'était dans son cœur un discord profond, enivrant à la fois et déchirant. Lorsque Laure consacre à Dieu sa vie pour obtenir que son père meure dans la communion de l'Église, elle a le sentiment que s'accomplit un mystique échange, que quelque chose est pris, quelque chose est donné. Mais que vaut ce sentiment, s'il est sujet à s'effacer et à disparaître ? Geneviève Arlet, dans *Un petit monde*, entre au couvent pour expier la faute de son frère qui abandonne une jeune fille qu'il a séduite, pour expier aussi, autant qu'il est en elle, le mal universel : Quelle est la portée de son sacrifice ?

« Voilà donc qu'elle, pure de ces choses, s'en va sur les chemins à travers

le crépuscule hâtif, portant au front le rayonnement de son abnégation et de ses pensées. Pour compenser le mal du monde, que peut-elle ? Est-elle forte ? Est-elle faible ? Son sacrifice aura-t-il des répondances célestes ? Existe-t-il, comme elle le croit, de mystiques échanges ? Ou bien n'en peut-il rester que la grandeur d'un exemple, et l'influence tout humaine d'un noble renoncement ? »

Ainsi Clermont pose le problème, et ne le résout point. Mais la façon même dont il le pose montre à quel point pour lui, comme pour beaucoup de ses contemporains, ce problème de la foi se trouve déblayé des difficultés prises dans la critique historique ou dans l'idéologie scientiste qui arrêtèrent les hommes de la génération de Renan, et réduit à ses données propres, purement spirituelles, métaphysiques et mystiques. Un théolo-

gien dirait qu'il ne lui a manqué que la grâce, et l'illumination intellectuelle qu'elle implique. Les âmes qu'il peint avec prédilection sont des âmes de renoncement et de sacrifice ; parmi les œuvres qu'il laisse inachevées, l'une, un roman, ne comporte guère que des êtres de cette qualité ; un autre, un ouvrage de philosophie, consacré pour une grande part à l'examen de la possibilité d'une connaissance religieuse, est dominé tout entier par la conception chrétienne de l'âme et l'idéal chrétien de la sainteté [1]. Le dernier livre qu'il ait lu, celui qu'il avait sur lui à l'heure de la mort, est une *Vie de Madame Louise de France*. J'y trouve souligné ce passage d'une lettre de la fille de Louis XV à la sœur de Beaujeu :

1. Clermont laisse aussi, achevé, un historique du rôle de son régiment, le 238e de ligne, dans la victoire de la Marne, qui, conservé dans les archives de ce régiment, ne peut être encore livré au public.

« Que vous êtes heureuse de vous donner à Dieu si jeune ! Sacrifier ce qu'on ne connaît pas, c'est faire plus que de sacrifier ce qu'on méprise, parce qu'on le connaît. C'est le sacrifice du matin. Je tâche d'y unir le mien qui n'a pu être que le sacrifice du soir... »

*
* *

Sensible et tendre comme il était, Clermont devait avoir et avait horreur de la guerre. Il n'en fut pas moins un excellent soldat, puis un excellent officier. La grande générosité qu'il y avait en lui et que, jusqu'alors, emprisonné dans son subjectivisme, il avait employée à imaginer, s'adapta à ce nouvel usage comme à une destination supérieure. Cette démarche décisive, cette entrée en rapport avec un hors de soi, ce passage à l'acte que de son propre mouvement il n'eût

peut-être jamais accompli, la nécessité l'y contraignit, et il ressentit cette contrainte comme un bienfait. Dès longtemps il avait le pressentiment qu'une issue de cette sorte était réservée à ses combats intérieurs. Le héros d'*Amour promis*, troublé dans ses complications sentimentales par la rencontre d'une troupe de grévistes affamés et déguenillés, rougit des souffrances dont il se laisse accabler, et, devant cette vision d'une réalité plus large et plus poignante, il sent s'évanouir ses peines illusoires. De même, dans le roman inachevé dont Mademoiselle Clermont a eu la bonté de me communiquer des fragments, le principal personnage est amené à renoncer à sa souffrance idéale au contact d'une grande et vraie souffrance. Au printemps de 1914, Clermont, développant simultanément les penchants opposés qui luttaient en lui, avait conscience d'être arrivé à une

impasse, et les impossibilités et les contradictions auxquelles il se heurtait de toutes parts l'obsédaient assez douloureusement pour que sa santé physique même en fût ébranlée. Les austères devoirs de la guerre, le spectacle quotidien de la sublime tragédie où il avait son rôle et sa part, une communion de tous les instants avec l'âme du peuple de France, sans résoudre à proprement parler ses difficultés intérieures, reléguèrent au second plan la plupart d'entre elles et émoussèrent sensiblement l'acuité des autres. Au bout de quelques mois de campagne, il avait retrouvé un équilibre physique et moral qu'il ne connaissait plus depuis de longues années. Ayant soumis sa faculté de sentir à sa volonté de servir, de la liberté psychologique il s'était élevé à la liberté morale. La paix et la simplicité qu'il avait en vain demandées à la culture égotiste, il les avait

rencontrées dans le don de soi. Par le progrès naturel de sa méditation appliquée à la formidable expérience qu'il vivait, il avait atteint la philosophie la plus haute, la seule qui confère un sens humainement acceptable à la mort comme à la vie. Parmi tant de leçons que nous apporte la guerre, celle-là n'est pas la moins digne d'être retenue[1].

1. On trouvera dans le noble et touchant ouvrage consacré par Mademoiselle Clermont à la mémoire de son frère (Émile Clermont, Bernard Grasset, éditeur) de quoi confirmer à la fois et compléter notre esquisse (*note de 1919*).

A PROPOS DE M. PAUL CLAUDEL

M. Paul Claudel est très certainement, parmi les écrivains d'aujourd'hui, un des plus puissamment doués de génialité, sinon de génie. Dans l'ordre sensuel, il possède à un degré éminent cette faculté par laquelle, depuis le romantisme, on définit communément le poète : le don de l'image neuve et fraîche, de la métaphore imprévue et saisissante. Images et métaphores chez lui semblent arrachées aux objets eux-mêmes ; elles obsèdent notre esprit avec une netteté quasi hallucinatoire ; elles lui imposent

une certaine vision de la nature, singulier et savant mélange de dur réalisme paysan, d'aristocratique somptuosité orientale et de mysticité catholique. Dans l'ordre spirituel, M. Paul Claudel vise constamment au grand et au sublime, et y atteint fréquemment. Son verbe abrupt, éclatant et magnifique s'égale sans effort aux états les plus élevés et les plus tendus de la vie intérieure : l'ambition de régner, la passion révolutionnaire, la fureur amoureuse, la satiété du savoir et du pouvoir, l'extase de la contemplation, la soif du sacrifice. Il a l'ampleur du souffle, la noblesse et le sérieux de l'accent, tour à tour ou ensemble lyrique, épique, tragique. Il est mieux qu'un auteur, il est un homme, il est un chrétien, un homme intègre et intact, un chrétien qui a vécu avec une poignante intensité les angoisses et les délices de la naissance à la vie en Dieu, et qui a su les traduire avec l'élo-

quence la plus frémissante. Voilà, n'est-il pas vrai, bien des titres à l'intérêt et à l'admiration. Et aussi aimons-nous et admirons-nous grandement l'œuvre de M. Paul Claudel, mais non point toutefois, ainsi que quelques-uns, sans réserves. Nos objections ne portent point, disons-le tout de suite, sur le caractère hermétique de l'art claudelien, directement inspiré de l'esthétique mallarméenne. Mais si nous ne sommes pas de ceux que quelque difficulté rebute, nous prétendons aussi que les joies de l'initiation ne nous fassent pas perdre la tête. Et puisque l'œuvre de M. Paul Claudel, objet d'incompréhension et parfois de risée pour le grand nombre, suscite ici et là un fol enthousiasme, nous essaierons de marquer ce qui nous semble, entre ces deux extrêmes, le juste point.

I

On peut faire plus ou moins de cas de l'intelligence discursive et de l'esprit critique, mais le moins, semble-t-il, qu'on puisse dire de ces facultés, c'est qu'il n'y a pas de génie achevé sans elles. Or M. Paul Claudel est incroyablement dépourvu de l'une et de l'autre. Nous l'allons montrer tout d'abord par une brève analyse de son œuvre théorique, représentée principalement par les deux petits traités intitulés *Art poétique*, *et Traité de la co-naissance au monde et de soi-même.*

Les ambitions de M. Paul Claudel théoricien ne sont point médiocres ; elles ne tendent à rien de moins qu'à nous présenter une esthétique, une logique, une métaphysique nouvelles, sans parler de la théologie traditionnelle dont elles veulent rafraîchir l'antique argumenta-

tion. Si l'on songe que le génie de M. Paul Claudel ne se donne guère plus de 200 pages pour parcourir cette vaste carrière, on ne s'étonnera point que sa philosophie soit fort obscure. Or il peut être permis à l'art d'être obscur, mais si la métaphysique n'est pas claire, et la théologie clarissime, que leur restera-t-il ? A défaut d'une vérité toujours contestable, qu'elles aient du moins l'intelligibilité. M. Paul Claudel philosophe comme on prophétise, à coups de visions : c'est là confondre deux genres qu'on a fort légitimement pris l'habitude de distinguer. Et ces visions qu'il ne se soucie nullement ni d'élucider, ni de justifier, comment les relie-t-il ensemble, comment en compose-t-il une apparence de système ? Non point par des enchaînements logiques, mais par de vagues et fuyantes analogies. Au reste écoutons, sur sa méthode, s'expliquer notre auteur :

« Jadis au Japon, écrit-il, comme je montais de Nikkô à Chuzenji, je vis, quoique grandement distants, juxtaposés par l'alignement de mon œil, la verdure d'un érable combler l'accord proposé par un pin. Les présentes pages commentent ce texte forestier, l'énonciation arborescente, par juin, d'un nouvel art poétique de l'univers, d'une nouvelle logique. L'ancienne avait le syllogisme pour organe, celle-ci a la métaphore, le mot nouveau, l'opération qui résulte de la seule existence conjointe et simultanée de deux choses différentes. »

Ainsi, avant M. Paul Claudel, il y avait une certaine logique qui avait pour instrument le syllogisme (affirmation d'ailleurs tout à fait inexacte, car la déduction mathématique et l'induction expérimentale, sans doute antérieures à M. Paul Claudel, n'ont rien de syllogistique). Et voici que M. Paul Claudel apporte une logique en-

tièrement inédite, qui a pour instrument la métaphore, définie comme « l'opération qui résulte de la seule existence conjointe et simultanée de deux choses différentes ». Opération, qu'est-ce à dire ? On est tenté de supposer d'abord que M. Paul Claudel sous-entend « de l'esprit ». Mais, à l'examen, on s'aperçoit que le vague de l'expression est intentionnel. D'un bout à l'autre de sa dialectique, notre auteur mêle et confond systématiquement l'être et le connaître, le langage de l'objet et celui du sujet. « Au sens large, affirme-t-il, connaître, c'est exister en même temps. » Et, gravement, il développe : « Vraiment le bleu connaît la couleur d'orange, vraiment et réellement l'angle d'un triangle connaît les deux autres au même sens qu'Isaac a connu Rébecca. » Ainsi, toutes choses étant en rapport avec toutes choses, tout connaît tout : et l'homme, image de Dieu et abrégé de l'univers, n'a qu'a re-

garder en lui-même pour tout connaître.

« L'homme, parcelle consciente d'une activité homogène, infère à droit de lui-même aux choses extérieures ; c'est qu'il porte en lui les racines de toutes les forces qui mettent le monde en œuvre, qu'il en constitue l'exemplaire abrégé et le document didactique. Comprendre, c'est communier, c'est joindre au fait ses clefs que nous avons avec nous. Avant d'ouvrir les yeux, je sais tout par cœur. » La même logique qui gouverne l'esprit gouverne donc la nature, non pas, bien entendu, l'antique logique syllogistique que M. Paul Claudel a si lestement détrônée, mais cette logique de la métaphore qu'il vient d'instaurer en sa place. « La métaphore... ne se joue pas qu'aux feuilles de nos livres : elle est l'art autochtone employé par tout ce qui naît. La logique de la métaphore est pratiquée sous nos yeux par la nature même. Il n'est science que du géné-

ral, il n'est création que du particulier... Nos œuvres et leurs moyens ne diffèrent pas de ceux de la nature. »

Qu'on ne croie donc pas que M. Paul Claudel se borne à énoncer en galimatias cette banalité que les poètes pensent par images. Non, le poète, sans sortir de chez lui, se meut parmi les choses elles-mêmes. Bien plus, étant en quelque manière consubstantiel à Dieu, il n'est pas étranger à la création des choses, il est nécessaire à leur subsistance.

« Quand Il composait l'Univers, quand Il disposait avec beauté le Jeu, quand Il déclanchait l'énorme cérémonie,

« Quelque chose de nous avec lui, voyant tout, se réjouissant dans son œuvre,

« Sa vigilance dans son jour, son acte dans son sabbat !

« Ainsi, quand tu parles, ô poète, dans une énumération délectable

« Proférant de chaque chose le nom,

« Comme un père tu l'appelles mystérieusement dans son principe, et selon que jadis

« Tu participas à sa création, tu coopères à son existence ! »

Cette profession de foi mystique, gnostique et magique échappe en elle-même à la discussion, et aussi ne songerions-nous pas à la discuter, si M. Paul Claudel, de son côté, n'entreprenait de la fonder. Et sur quoi la fonde-t-il ? Sur un jeu de mots : « La parenté, dit-il, est certaine qui relie les idées dans trois langues *d'acquérir par l'esprit et de surgir : genoumai* et *gignôsko, nasci, gignere, novi, cognoscere, naître* et *connaître.* » L'univers étant un, rien ne naît sans co-naître, et, la consonance suffit à l'établir, rien ne co-naît sans être par là même connu. Ainsi raisonne la logique de la métaphore, qui serait mieux appelée, en l'occurrence, logique de l'allitération, de l'équivoque ou

du calembour. Car de l'autre côté du Canal, par exemple, il n'y a aucune analogie sonore entre connaître, *known*, et naître, *to be born*, ou surgir, *to spring*. Le jeu de mots est intraduisible en anglais ; les beautés de la logique claudelienne sont des beautés strictement autochtones.

Ailleurs M. Paul Claudel, traitant de la Cause, la définit ainsi qu'il suit. « Cause : moyen fourni à la chose d'être ou se montrer ce qu'elle est. La cause de la chaleur, la cause de la justice, causer avec un ami. » Admettons que la cause de la chaleur soit pour la chaleur le moyen de « se montrer ce qu'elle est ». En quoi la cause de la justice est-elle un moyen de cette sorte ? Et si, à la faveur de la causerie, un ami peut « se montrer ce qu'il est », cette circonstance de fait a-t-elle rien à voir avec l'étymologie du mot causer, qui vient du bas latin *causari*, alléguer des raisons ?

Cette haute fantaisie philologique n'est point rare chez M. Paul Claudel. « La lettre ou plus précisément la consonne, écrit-il doctoralement, est une attitude sonore provoquée par l'idée génératrice qu'elle mime... Comme S par exemple indique une idée de scission, N, produite par l'occlusion de la voix, la langue de son bout venant s'attacher au palais, suggère l'idée de niveau intérieurement atteint, d'une déclaration de surdité, du refus dans une plénitude latente. *In*, *non*, *hominem*, *numen*, *omnis*, *nemo*, *semen*, *unus*, *numerus*, *nos*, *nous*... » La critique, voire la plaisanterie, seraient ici trop faciles ; nous nous en abstiendrons. Mais comment retenir un mouvement d'irritation quand on voit un auteur grave énoncer sans sourciller : « Toute la *nature* ensemble est occupée à *naître*, naître (avec l'initiale négative), c'est-à-dire être ce qui n'est pas ?... » Comment supporter

qu'un « penseur » établisse une preuve ou même une présomption de l'immortalité de l'âme sur ce que le mot, qui est un état psychologique, ne comporte point de mort ? Pourquoi diable M. Claudel, poète et grand poète, s'est-il mêlé de philosopher ? Ce n'est pas l'affaire des poètes, surtout des poètes mallarméens, à cause, précisément, du caractère de réalité absolue et indépendante attribué aux mots par l'esthétique symboliste. Mais quelle impertinence de vouloir nous faire prendre pour une philosophie un arlequin de Platon, de saint Thomas, de Bergson, de Rimbaud et de Mallarmé !

II

Nous passerions aisément condamnation sur ces pauvretés idéologiques en faveur de tant de beautés d'un autre ordre, si la hauteur de ton, l'accent apo-

calyptique dont elles sont proférées ne révélaient chez leur auteur un immense, un colossal orgueil, et si cet orgueil démesuré ne retentissait fâcheusement sur son art d'abord, et ensuite sur son apologétique.

M. Paul Claudel présente à un degré extrêmement rare le phénomène de l'inspiration. L'ivresse poétique l'envahit littéralement comme un délire :

« Hors de moi la nuit, et en moi la fusée de la force nocturne et le vin de la Gloire, et le mal de ce cœur trop plein !

« Si le vigneron n'entre pas impunément dans la cuve,

« Croirez-vous que je sois puissant à fouler ma grande vendange de paroles

« Sans que les fumées m'en montent au cerveau ?

« Ah ! Je suis ivre ! Ah ! je suis livré au dieu ! »

Ailleurs, M. Paul Claudel nous parle

de l'inspiration comme d'un certain « esprit et bruit » qu'un dieu, ou Dieu, a mis en lui, car la Muse claudelienne se trouve être en même temps la Grâce, au sens chrétien de ce terme. Or cet « esprit et bruit » est en lui-même ineffable. L'est-il radicalement ? M. Claudel semble parfois l'indiquer, lorsqu'il dit par exemple :

« O mon âme ! le poème n'est point fait de ces lettres que je plante comme des clous, mais du blanc qui reste sur le papier. »

Mais il est permis de soupçonner dans cette affirmation quelque hyperbole ; c'est ainsi que nous entendîmes autrefois, dans les cafés du Quartier latin, des esthètes paradoxaux soutenir que l'essence de la musique réside dans le silence. Ce qui est certain, c'est que cet « esprit et bruit », ou, comme dit encore notre auteur, ce « souffle », pour devenir parole intelligible, doit subir une élaboration qui

ne peut manquer de l'altérer plus ou moins profondément. L'idéal de M. Paul Claudel serait évidemment de transporter telle quelle dans ses vers la pulsation même de sa vie intérieure. Mais comme cette pulsation, dans sa richesse et son intensité concrètes, est strictement incommunicable et que M. Paul Claudel veut tout de même être compris, il se décide à envoyer à la rencontre de cette voix de l'abîme des idées et des formes empruntées au domaine commun de la réflexion et de l'analyse. L'emboîtement, si on ose ainsi parler, se fait où il peut et comme il peut. Il n'est d'ailleurs et ne saurait jamais être parfait, et c'est sans doute pourquoi M. Paul Claudel, deux et trois fois sur le métier remettant son ouvrage, nous donne de la plupart de ses œuvres deux ou trois *versions*. Nous aurions mauvaise grâce à nous en plaindre, puisque la deuxième version est généra-

lement très supérieure à la première, et la troisième, quand elle existe, à la seconde. Que l'on compare par exemple la première et la deuxième version de *la Ville*. Par rapport à celle-ci, qui est un magnifique drame philosophique (car M. Paul Claudel est un remarquable philosophe dès qu'il ne philosophe point), celle-là apparaît comme une informe ébauche. Mais alors comment s'expliquer que M. Claudel, capable d'écrire la deuxième version, ait pu à un moment quelconque se satisfaire de la première ? Et s'il n'en était point satisfait, pourquoi nous l'a-t-il livrée ? Autrefois, lorsque les écrivains avaient des égards pour le public, ils ne se séparaient pas d'une œuvre avant que cette œuvre ne se séparât d'eux, avant qu'elle n'eût acquis une existence complète, objective, indépendante des circonstances de sa formation. Et puis, si l'épreuve du temps et le suffrage des con-

naisseurs la consacraient chef-d'œuvre, les philologues arrivaient, qui avec une patiente minutie dépouillaient les papiers du grand homme, collationnaient ses brouillons, recueillaient des variantes. M. Paul Claudel a changé tout cela ; il commence par nous donner ses brouillons. Puis, vient, si elle peut, l'œuvre définitive ; nous disons si elle peut, car tel de ses poèmes, l'ode sur l'Esprit et l'Eau par exemple, réclame manifestement une « deuxième version », qui se fait attendre. Sans doute, cette apparence de sans-gêne, ou, si l'on veut, ce *manque de sens de la perfection* s'explique en partie par le caractère très spécial de l'inspiration claudelienne, puisée, comme nous le disions, à une telle profondeur dans la vie intérieure, si étrangère, en son jaillissement originel, au monde des idées et des formes intelligibles, que toute expression analytique dont on la revêtira aura

toujours vis-à-vis d'elle quelque chose de contingent et d'arbitraire. Mais il y a aussi chez M. Paul Claudel l'orgueilleux sentiment qu'un mortel favorisé d'un commerce habituel avec la Divinité se doit, et doit au reste des hommes, de faire un sort, et un sort immédiat, à tout ce qui lui est communiqué d'une source si haute. Et il y a enfin la conviction, qui n'est guère moins contestable, que la faculté de création artistique est apparentée de plus près aux opérations de la nature qu'aux opérations de l'esprit, et que, par conséquent, l'artiste a le droit, et peut-être le devoir, d'être mystérieux et énigmatique comme la nature elle-même.

« Je n'ai pas à faire de vous, à vous de trouver votre compte avec moi,

« Comme la meule fait de l'olive et comme de la plus revêche racine le chimiste sait retirer l'alcaloïde. »

Ainsi l'art, selon M. Paul Claudel, se

définit toujours l'homme ajouté à la nature, mais c'est au lecteur, et non plus à l'auteur, qu'incombe le soin de faire l'addition.

Tout cela est fort bien, mais, une fois engagé dans cette voie du mysticisme esthétique, où et comment s'arrêtera-t-on ? Quelle singularité, quelle bizarrerie, quelle extravagance ne trouvera pas sa caution dans l'inspiration divine ? De ci de là M. Paul Claudel violente la syntaxe et bouleverse le vocabulaire, inventant des mots, en employant d'autres à contre-sens. Mais puisqu'un Dieu parle par sa bouche, qui oserait élever fût-ce une timide objection ? Au vrai, sous le couvert d'une assistance d'en haut, M. Paul Claudel érige en principe une liberté sans frein et un sauvage arbitraire. Rendons grâces au ciel de ce qu'il en use modérément. Et s'il est grand, s'il est sublime en dehors de toute règle et contre toutes

les règles, admirons-l'en davantage, mais souhaitons, ah ! souhaitons qu'il ne fasse pas école.

III

Individualiste en art jusqu'à l'anarchie, M. Paul Claudel est d'ailleurs, dans l'ordre politique et religieux (la Muse qui est la Grâce, ou la Grâce qui est la Muse, a fait ce miracle) monarchiste, féodaliste et catholique comme on ne l'est plus. Je dis bien comme on ne l'est plus, car toutes les monarchies modernes ont fait une part plus ou moins large à la volonté populaire et au droit écrit, et M. Paul Claudel, dans *l'Otage* et déjà dans *Tête d'or*, a exprimé pour l'un et pour l'autre un mépris superbe :

« Je regarde autour de moi et il n'y a plus de société entre les hommes,

« Mais seulement la « loi », comme ils disent, et le texte imprimé à la machine, la volonté inanimée, idole stupide.

« Où est le droit il n'y a plus d'affection...

« Les temps de la foi sont finis,

« Foi en Dieu, foi du vassal en son lige,

« Le Roi image de Dieu, à qui seul obéissance est donnée, à lui seul due.

« Maintenant recommence la servitude de l'homme à l'homme, de par la force plus grande, et la loi

« Ainsi qu'au temps de Tibère, et ils appellent cela liberté. »

De même le catholicisme contemporain a fait sa part à la société civile et même, sinon en thèse, du moins en hypothèse, à la « civilisation moderne » ; mais M. Paul Claudel condamne de très haut la civilisation moderne, il en prévoit et il en souhaite la ruine, comme l'indispensable pro-

logue à l'avènement, qu'il appelle de ses vœux, d'une société purement religieuse. Au troisième acte de *la Ville* (deuxième version), le porte-parole de M. Paul Claudel, Cœuvre, de poète devenu évêque, vient, sur les décombres de Paris détruit par la Révolution, « constituer la certitude ».

« O Dieu ! accepte ces mains sanglantes ! Accepte ces sacrificateurs !

« Car ils ont fait une besogne qui t'est agréable, abattant la Bête qui était assise entre les collines, la cité d'Enoch, le monstre du Rêve horrible et laborieux

« L'Hydre grouillante, la Ville vomisseuse de fumée ! Et maintenant à la place du cri informe

« Voici la révélation de la parole proférée ; à la place des songes

« La vérité, et la réalité de ce qui est. »

Et Cœuvre trace à grands traits un

ample et solennel tableau de la vie sociale selon Dieu, perpétuel hommage de l'homme et de la nature à leur Créateur « ...verset double de l'action de grâces ou hymne,

« Par lequel l'humanité absorbe son principe et en restitue l'image. »

Et le prolétariat victorieux, d'abord troublé, puis inquiet, enfin touché de la lumière divine, s'agenouille et, redevenu le peuple des fidèles, rentre dans le giron de l'Église. On le voit, M. Paul Claudel catholique remonte à une époque où le catholicisme n'était pas encore devenu un simple parti de conservation sociale. Et c'est sans doute pourquoi les catholiques d'aujourd'hui, étonnamment dépourvus d'esprit historique, et généralement imbus d'un libéralisme fort plat, ont été si lents à l'apprécier. Le pauvre Charles Péguy aimait à répéter avec un bon sourire : « Je suis un catholique du treizième siècle, et

c'est sans doute pourquoi je n'ai guère d'amis que parmi les protestants et les Juifs. »

Comment M. Paul Claudel arrange-t-il ses convictions de catholique du treizième siècle avec ses fonctions temporelles de consul et ministre de la République française, c'est ce que nous n'aurons pas l'indiscrétion de rechercher. Mais peut-être nous sera-t-il permis de nous demander comment son art et sa foi s'accommodent l'un de l'autre.

Car M. Paul Claudel n'est pas de ces artistes « païens », qui, suivant le précepte du vieux Boileau, séparent leur foi de leur art. Il n'est pas non plus de ces artistes pseudo-chrétiens à la manière des peintres de la Renaissance ou encore de Chateaubriand, qui rabaissent leur christianisme au rôle d'une simple machine poétique. C'est un chrétien artiste, je veux dire qu'il fait passer sa foi avant son art,

il met son art au service de sa foi, c'est autour de sa foi qu'il entend réaliser l'unité de sa vie intérieure. Or, autant l'accord de la religion et de l'art était aisé pour un ancien, dont la religion était esthétique ou politique dans son essence, autant cet accord offre de difficulté pour un moderne, si ce moderne est véritablement artiste et véritablement chrétien. Car l'art implique une liberté d'esprit, un souci de la forme, et en quelque manière un culte du moi qui sont étrangers au christianisme ou condamnés par lui. De là, dans l'œuvre qui prétend concilier des exigences aussi contraires, je ne sais quoi d'ambigu qui choque. Lorsque M. Paul Claudel s'écrie :

« Restez avec moi, Seigneur, parce que le soir approche et ne m'abandonnez pas !

« Ne me perdez point avec les Voltaire, et les Renan, et les Michelet, et les Hugo, et tous les autres infâmes !

« Leur âme est avec les chiens morts, leurs livres sont joints au fumier.

« Ils sont morts, et leur nom même après leur mort est un poison et une pourriture... »

Nous commençons par nous exclamer avec M. Paul Souday : Quel fanatique ! et puis nous nous souvenons que le bon génie de la carrière de M. Paul Claudel, l'ami incomparable à qui est dédié *Partage de Midi*, c'est M. Philippe Berthelot, fils et disciple de Marcellin Berthelot, lui-même ami et coreligionnaire de ce Renan qui est « avec les chiens morts », et nous ne nous retenons pas de sourire. Mais si nous l'entendons parler de la Réforme comme du « Scandale », ou professer que « lorsque le blasphème protestant, jurant que chaque homme était propriétaire de sa justification, nia que le prêtre pût rien élever dans ses mains, les croyants voulurent mieux voir, l'Église vou-

lut mieux montrer l'hostie, le jour se fit dans le sanctuaire » et l'art gothique fit place au style jésuite, pour le coup nous demeurons confondus devant cette subtilité de mauvais aloi unie à l'étroitesse de jugement d'un sacristain de village.

Lorsque M. Paul Claudel glorifie ainsi le Seigneur :

« Soyez béni, mon Dieu, qui m'avez délivré des idoles,

« Et qui faites que je n'adore que Vous seul, et non point Isis et Osiris.

« Ou la Justice, ou le Progrès, ou la Vérité, ou l'Humanité, ou les Lois de la Nature, ou l'Art, ou la Beauté... »

qui ne songe aussitôt à une autre « bénédiction » célèbre, celle du Pharisien disant : « O Dieu, je te rends grâces de ce que je ne suis pas comme le reste des hommes », et qui ne se demande avec une nuance d'agacement sur quel plan de la vie intérieure se meut l'auteur, sur

celui de la foi, ou sur celui de la littérature, ou quelque part entre les deux ? Et à la fin de *l'Otage*, devant le mutisme obstiné de Sygne de Coûfontaine expirante, ou, à la fin de la *Ville*, en écoutant l'énigmatique discours de Lâla :

« Je suis la Vérité avec le visage de l'erreur, et qui m'aime n'a point souci de démêler l'une de l'autre... »

qui ne sent que ce dénouement et cette conclusion, s'ils ajoutent au drame une beauté poétique, enlèvent quelque chose à sa valeur d'apologie ?

*
* *

M. Paul Claudel a certainement plus de vertu, ou de vertus, et plus substantielles, qu'on n'en exige d'un artiste ; mais pour un chrétien, et qui prétend nous instruire, nous ne lui trouvons ni assez de pru-

dence, ni assez d'humilité, ni assez de charité.

...Et voilà bien des réserves sans doute, mais nul qui sache ce que c'est qu'admirer ne se méprendra sur l'esprit qui les anime, et tel qui s'en offusquera n'aime peut-être pas M. Paul Claudel comme nous l'aimons...

M. HENRI BERGSON HISTORIEN, POLITIQUE ET MORALISTE

Ce n'est pas sans une curiosité un peu anxieuse que les admirateurs de M. Henri Bergson attendaient son discours de réception à l'Académie française. M. Bergson, en effet, avait à faire l'éloge d'Emile Ollivier, son prédécesseur et, par suite, à traiter d'histoire, de politique et de morale. Or son œuvre aujourd'hui publiée, de *L'Essai sur les données immédiates de la conscience* à *L'Évolution créatrice*, en passant par *Le Rire* et par *Matière et mémoire*, s'appuie tour à tour sur la

mathématique et la mécanique, la physiologie et la biologie, pour aboutir à renouveler profondément la psychologie, l'esthétique et la métaphysique ; elle n'aborde par aucun côté ni la politique ni l'histoire et ne touche qu'indirectement ou incidemment à la morale. Le fait est d'autant plus notable que ces trois ordres de questions, essentielles pour la vie des individus et des sociétés, occupent, dans la plupart des grands systèmes de philosophie, d'Aristote à Hegel, une place éminente. A la vérité, le système de M. Bergson n'est point achevé et on sait notamment, ou on croit savoir, que le philosophe travaille depuis plusieurs années à une morale ; mais on sait aussi que M. Bergson ne livre rien au public qu'il n'ait porté à son point de perfection ; et, du train que lui imposent les rigueurs de sa méthode, nous risquons d'attendre plusieurs années encore sa Morale et de ne voir jamais venir, si même

elles doivent être comprises dans son programme, sa Politique et sa Philosophie de l'Histoire. Puis donc que les hasards d'une succession académique l'obligeaient en quelque manière à esquisser dans ce triple sens les prolongements de sa doctrine, il nous a paru intéressant d'analyser son discours de ce triple point de vue, de rechercher par quels liens les idées du discours se rattachent aux principes de la doctrine et, examinant à la lueur des faits la valeur des idées, de soumettre ainsi à une sorte de contre-épreuve la doctrine elle-même.

I

La philosophie bergsonienne est une philosophie de la liberté. *L'Essai sur les données immédiates de la conscience* fait voir dans la liberté une qualite inhérente

à la vie intérieure; *Matière et Mémoire* établit l'indépendance essentielle de l'esprit par rapport au corps, et *L'Évolution créatrice* interprète l'histoire générale de la vie dans l'univers comme un immense effort de la conscience pour se libérer de la matière, effort sans cesse avorté jusqu'à l'homme, en qui il aboutit et qui, en ce sens, peut être tenu pour le but suprême et la raison d'être de l'évolution universelle. Mais ce qui assure à M. Bergson, parmi les philosophes de la liberté, un rang unique, c'est que, le premier, il a réussi à donner de la liberté une notion positive et concrète, et qui ne se détruise pas elle-même en se définissant. La plupart de ses devanciers, en effet, ayant commencé par identifier rationnel et nécessaire, étaient inévitablement conduits, soit à ramener en dernière analyse la liberté à la nécessité, soit à la définir, en désespoir de cause, comme le domaine

de l'irrationnel et de l'imprévisible, caractères purement négatifs, et que la conscience commune se refuse invinciblement à reconnaître comme signes de l'action libre. M. Bergson le premier a montré qu'en dehors et à côté du type d'intelligibilité *nécessitaire,* requis par la science de l'univers matériel, il y avait un autre type d'intelligibilité propre au monde de la vie et de l'âme, et selon lequel l'antécédent prépare le conséquent sans le déterminer à la rigueur, le présent conserve le passé, et en même temps innove constamment par rapport à lui.

Ce type d'intelligibilité, qui a fait ses preuves dans l'interprétation de la vie psychologique (*Essai sur les données immédiates de la conscience*) et des grandes périodes de la vie en général (*Évolution créatrice*) peut être étendu sans effort à l'interprétation de l'histoire. Il permettra, tout en sauvegardant l'affirmation

de principe de la liberté humaine, tout en montrant cette liberté à l'œuvre dans les commencements de certaines séries d'événements, ou encore dans certaines de ces crises où un peuple entier se reprend, se retrempe, se recrée lui-même, de maintenir entre la plupart des développements historiques, et à l'intérieur de chacun de ces développements, l'enchaînement pratiquement nécessaire qu'exige notre besoin de comprendre. Car si l'on part de la liberté, on peut admettre le déterminisme et lui faire sa part, le déterminisme n'étant qu'une liberté dégradée ; tandis que, si l'on part du déterminisme, on ne saurait trouver ni titre ni place pour la volonté libre, inventive, créatrice.

« Certes, écrit M. Bergson, rien n'est fatal en Histoire, en ce sens que tout aurait pu être empêché si l'on s'y était pris à temps. La guerre de 1870 n'aurait pas eu lieu, ou elle aurait tourné autrement, si

Napoléon III avait pris parti pour l'Autriche en 1866 ; ou si, au lendemain de 1866, nous nous étions donné l'organisation militaire que le maréchal Niel et l'Empereur réclamaient, que le Corps législatif refusa ; ou si nous avions su mettre dans notre jeu les États de l'Allemagne du Sud, ou si, pendant un certain nombre d'années, nous avions travaillé à nouer des alliances au lieu d'indisposer contre nous l'Europe. Mais prenez la situation telle qu'elle était en janvier 1870, quand Ollivier arriva au pouvoir ; quelle force humaine eût pu détourner le cours des événements ? »

Ainsi tombent peu à peu sous le joug de la nécessité les peuples qui s'abandonnent aux suggestions de l'orgueil ou de la vanité, aux séductions de la chimère, aux relâchements de l'indolence ; ainsi s'affranchissent et se libèrent les peuples qui, constamment maîtres d'eux-mêmes,

tenant sans cesse à jour le compte de leurs ressources et l'évaluation des possibilités extérieures, adaptent continuellement leur action à des situations perpétuellement changeantes. Leçon toujours et partout salutaire, plus salutaire que jamais en un temps où l'instabilité est devenue universelle, le changement vertigineux, et où les peuples comme les individus ne sont sûrs de conserver que ce qu'ils sont capables à tout instant de conquérir. C'est cette leçon qui découle de la philosophie de M. Bergson appliquée à l'histoire. C'est aussi, dira-t-on, la leçon du plus simple bon sens. Il est vrai ; mais sans doute le bon sens n'est-il pas la chose du monde la mieux partagée, puisque, des historiens qui ont réfléchi sur l'objet de leurs études, les uns ont dressé au-dessus du cours des événements humains la figure bienveillante et énigmatique de la Providence, les autres, la face implacable de la Néces-

sité, d'autres encore le visage ironique et capricieux du Hasard, mais, de l'École providentialiste à l'École nécessitaire, en passant par l'École qu'on pourrait nommer « du nez de Cléopâtre », je n'en vois guère qui ait fait appel, comme le bon sens l'y invitait, à la Liberté créatrice de l'Esprit, tempérée par la matérialité du cadre où elle s'exerce, des instruments qu'elle emploie et des actes mêmes par lesquels elle se réalise. La raison en est simple ; les historiens, j'entends les historiens qui pensent, se sont toujours rattachés à quelque doctrine philosophique en faveur de leur temps, et la philosophie a généralement paru consister à prendre le contre-pied du bon sens. Aujourd'hui que la philosophie et le bon sens sont réconciliés, il n'est pas interdit d'espérer que l'histoire voudra se joindre à leur concert, pour son plus grand profit et pour le nôtre.

II

Donc, par sa forme générale, par sa conception si originale de la liberté, par le dosage si mesuré qu'elle établit entre la liberté et la nécessité, la philosophie de M. Bergson nous paraît parfaitement adaptée, mieux adaptée que tout autre, à l'intelligence des faits historiques ; voyons-la maintenant aux prises avec un groupe de faits historiques déterminés, celui même que lui proposait la destinée d'Émile Ollivier, l'avènement de la démocratie.

« En proclamant l'égalité des droits et l'indépendance de la personne, nous dit M. Bergson, la Révolution avait érigé en idéal le régime démocratique, mais elle ne l'avait pas réalisé ; car ce n'est pas en un jour, ni même en un siècle qu'on pouvait substituer, ou tout au moins superposer au sentiment et à la tradition qui

avaient toujours été les ciments intérieurs des sociétés humaines, le principe d'unification purement rationnel sans lequel il n'y a pas de démocratie vraie, et qui est la communauté d'obéissance librement consentie à une supériorité d'intelligence et de vertu. Comment se recruterait, comment se constituerait en classe dirigeante et en conseil de gouvernement cette aristocratie nouvelle, toujours à renouveler, du talent, de la compétence et surtout du caractère ? Tout le problème de l'organisation de la démocratie est là : nous ne l'avons pas résolu. Il ne se résoudra, il ne pouvait se résoudre que par une série de tâtonnements et d'essais, comme il convient à un problème radicalement nouveau, pour la solution duquel il n'existe aucun précédent, aucune analogie sur quoi se régler. »

Là-dessus, sur cette affirmation de la nouveauté radicale du fait et du problème démocratiques, M. Charles Maurras a

cherché à M. Bergson une de ces querelles qu'en d'autres temps il eût été permis d'appeler une querelle d'Allemand, comme si M. Bergson se fût contenté d'appliquer au « fait démocratique » une sorte de thèse passe-partout, aux termes de laquelle l'expérience des âges ne fournirait aucune lumière sur l'avenir et les événements humains se suivraient sans s'engendrer ni se déterminer, dans un imprévisible brouillamini. On sait assez que telle n'est point du tout la théorie bergsonienne de la liberté ou de la contingence, mais il y a mieux. M. Bergson est si loin de considérer que l'expérience des âges ne fournisse sur l'avenir aucune lumière, qu'il assigne précisément pour rôle à la mémoire d'aller chercher dans le passé les éléments qui nous permettent à tout instant d'interpréter le présent par analogie et de nous adapter à lui ; et ce n'est pas forcer sa pensée, c'est l'étendre par voie de légitime

conséquence que d'assigner à l'histoire un rôle analogue pour les peuples à celui de la mémoire pour les individus. La vraie question n'est donc pas de savoir si tout est nouveau sous le soleil, affirmation aussi gratuite et aussi fausse que l'affirmation contraire, mais si, étant donné qu'il y a dans l'histoire des nouveautés, le fait démocratique en est une. Or, c'est ce qui nous paraît évident, et c'est ce qui, selon nous, donne un caractère si tragique à la prodigieuse aventure dans laquelle depuis la fin du dix-huitième siècle tous les peuples d'Europe se sont, l'un après l'autre, engagés.

Maintenant, en quoi consiste cette nouveauté, et M. Bergson en la définissant comme un effort pour ajuster le gouvernement des hommes au niveau de la raison, et plus précisément pour substituer ou superposer au sentiment et à la tradition ce principe d'unification purement ration-

nel qui est la communauté d'obéissance librement consentie à une supériorité d'intelligence et de vertu, s'en est-il fait, nous en a-t-il donné une idée adéquate ? Disons-le tout net, à partir de ce moment exact, M. Bergson, n'étant plus soutenu par les parties fermes, positives, rationnelles de sa doctrine, s'abandonne à cet optimisme un peu mol qui caractérise beaucoup de grands contemplatifs, et dont Voltaire, dans *Candide*, a si cruellement et si justement raillé l'application aux affaires humaines ; et nous avons la déception de voir ce psychologue et ce métaphysicien de génie verser dans la banalité de la philosophie la plus fâcheusement officielle de l'histoire contemporaine.

Le problème de l'organisation de la démocratie tel que le définit M. Bergson, savoir la constitution, sur la base de l'égalité des droits et de l'indépendance

des personnes, d'une aristocratie du talent, du savoir et de la vertu, c'est le problème que se sont posés *à propos de la démocratie* les intellectuels bourgeois à la suite de Montesquieu et de Voltaire ; ce n'est pas assurément le problème que cherche à résoudre la « démocratie » elle-même. Montesquieu et Voltaire ont été les fourriers de Rousseau. Une idéologie superficiellement rationnelle, bien faussement rattachée par Taine à l'« esprit classique », a servi de véhicule au torrent des passions nouvelles déchaînées par l'auteur du *Contrat Social*. Qu'y a-t-il de « rationnel » dans la notion de l'égalité des personnes, ou encore de leur indépendance absolue ? On voit bien que ces notions répondent à certains instincts de l'intelligence ; mais n'en contredisent-elles pas d'autres, et sans doute de plus profonds ? On voit mieux encore qu'elles donnent satisfaction à certaines passions, à l'orgueil, à ce mysti-

cisme de la bonté naturelle qui est devenu la religion de la « démocratie », mais ne heurtent-elles pas de front le besoin de l'ordre et de la discipline, et le juste sentiment de la profonde méchanceté humaine ? L'inégalité et la hiérarchie ne peuvent-elles pas se réclamer elles aussi, et peut-être à plus juste titre que l'égalité et la liberté, de la raison ? Est-il rationnel, est-il raisonnable de demander à des hommes d'obéir à des autorités qu'ils ont eux-mêmes créées, et qu'ils sont appelés à recréer sans cesse ? Est-il rationnel, est-il raisonnable de solliciter l'opinion de tous sur des objets qui sont à peine de la compétence de quelques-uns ? Et si le problème est vraiment de constituer une aristocratie du talent, de la compétence et du caractère, quelle raison y a-t-il de croire qu'à force de « tâtonnements » on s'approche, ou on s'approchera, de sa solution ? Depuis cent et quelques années que les démocraties

sont en marche, leurs personnels dirigeants auraient-ils crû, par hasard, en savoir et en vertu ? Et si, enfin, un peuple qui a à sa tête ses « meilleurs hommes » mérite le nom de démocratie organisée, l'Allemagne ne serait-elle peut-être pas la plus organisée des démocraties ? Au vrai, les bouleversements de la fin du dix-huitième siècle ayant amené au premier plan de la scène de l'histoire la sensibilité populaire, les passions du peuple et sa volonté de puissance, la tâche des politiques et même des politiciens, héritiers malgré tout d'une tradition séculaire, a été de mettre dans ce chaos un minimum d'ordre, de limiter les passions les unes par les autres, de combler celle-ci, de satisfaire à moitié celle-là, d'amuser ou de détourner cette troisième, de fournir un aliment à l'impérialisme plébéien sans ébranler trop gravement les fondements mêmes de toute vie sociale. A la veille de la guerre, deux

« solutions » étaient en présence, l'une, celle du militarisme autoritaire, consistant à grouper en un faisceau serré, par les liens de la plus rude discipline, toutes les passions populaires et à les diriger vers le dehors, à en faire un instrument d'oppression et de conquête, l'autre celle du pacifisme libéral, consistant à dresser à l'intérieur de la nation les classes et les partis les uns contre les autres, sous prétexte d'égalité sociale ou d'unité morale, et, à la faveur de cette guerre civile sèche, à installer peu à peu la toute-puissance de l'argent. L'une et l'autre étaient dès longtemps dénoncées comme ruineuses par les esprits avertis ; la faillite est arrivée, et quelle faillite ! Nous voici de nouveau à pied d'œuvre, et fort loin, semble-t-il, du problème académique posé par M. Bergson.

III

Nous aurions à présenter des objections analogues, peut-être plus graves encore, au parallèle établi par M. Bergson entre la France et l'Allemagne, entre les nations libres et les nations serves. Ici, non seulement le philosophe n'était plus porté et soutenu par sa doctrine, il était nettement desservi par elle. Le système bergsonien repose en effet tout entier sur l'antithèse de l'Esprit-Liberté et de la Matière-Nécessité. Or, les nations de l'Entente étant des nations libres, ne sauraient représenter que l'esprit ; l'Allemagne et ses alliés doivent donc représenter la matière dans toute l'horreur de sa servitude. Alors M. Bergson, cédant d'une part au plus respectable entraînement patriotique, d'autre part à cet optimisme moral un peu fade que nous avons déjà relevé chez lui, groupera autour

des idées d'esprit et de liberté les idées d'invention, d'honneur, de droit, de justice, autour des idées de matière et de servitude les idées de parasitisme, de force brutale, d'iniquité.

« La liberté est la grande source d'énergie... La liberté est créatrice, et les nations libres sont celles qui inventent : un peuple qui ne se soutient que par l'obéissance passive doit le meilleur de sa force aux inventions qui lui viennent des sociétés libres ; sur ces civilisations il vit en parasite ; son fol orgueil vient de ce qu'il n'aperçoit point cette vérité si simple... Tel était le plan de Bismarck, conception diabolique d'un homme qui fut le génie du mal, et qui, façonnant l'âme allemande à son image, la voua au culte de la matière et de la force... Avant de quitter définitivement la terre, il fallait peut-être que les vieilles idées de compression et de domination fussent poussées à leurs consé-

quences extrêmes par des esprits férocement systématiques et qu'elles fussent portées aussi par le progrès de la science à leur efficacité la plus haute, de manière à donner une telle vision d'horreur que le monde en fût épouvanté, se dressât contre les puissances du mal, les écrasât ou les paralysât, et poursuivît alors en sécurité la réalisation de son rêve de liberté et de justice. »

Ainsi la guerre actuelle est une lutte de l'Esprit contre la Matière, du Bien contre le Mal, d'Ormuz contre Ahriman... La vérité est sans doute moins simple.

Certes, la liberté est créatrice ; certes, la liberté est la plus grande source d'énergie, pourvu, disons-le tout de suite, qu'elle commence par se créer une discipline et par s'y soumettre. Mais, socialement et politiquement, qu'est-ce que la liberté ? Est-ce, pour parler avec les philosophes, une notion univoque ? C'est une liberté de

pouvoir aller et venir à sa guise ; c'en est une autre, et précieuse, et sacrée, comme le rappelait récemment M. Clemenceau dans une spirituelle circulaire, de pouvoir impunément insulter le chef du gouvernement. Mais c'en est une aussi, et qui n'est point négligeable, de n'avoir point à redouter l'agression de l'étranger. La liberté de l'individu et celle du corps social ne sont-elles pas, à bien des égards, deux libertés ennemies et n'est-ce pas un problème de les composer l'une avec l'autre ? Mais dans l'individu lui-même, la liberté et l'obéissance, même passive, sont-elles aussi radicalement antinomiques que le veut M. Bergson ? Il est absurde assurément de vouloir faire tenir *dans le même espace psychologique* la liberté et l'obéissance, mais n'est-il pas possible de distinguer dans la vie intérieure un domaine inviolable, asile de la liberté, et un domaine réservé à l'obéissance, qui, dès lors,

pourrait être d'autant plus « passive », disons d'autant plus stricte, que la liberté serait par ailleurs mieux sauvegardée? En y regardant bien, ne découvrirait-on pas dans l'âme allemande une division de ce genre, et ne serait-ce pas là un des secrets de la force allemande?

Les nations libres sont celles qui inventent, je le veux bien. Mais qu'est-ce qu'une nation libre? Si c'est une nation qui a atteint la solidarité interne et l'aisance de mouvements d'un véritable organisme, une nation dont tous les membres collaborent spontanément et joyeusement à l'œuvre commune, quelle nation est plus libre que l'Allemagne? Serait-ce par hasard la Russie révolutionnaire? Et que signifie cette épithète de parasite appliquée à l'Allemagne, comme si elle vivait sur les inventions des sociétés libres? Il est trop certain, malheureusement pour nous, que le système politique et social de l'Alle-

magne est une invention qui lui est propre, et qu'elle a portée bien près de son point de perfection. A quoi sert de redire à satiété avec M. Charles Maurras que les Hohenzollern sont de misérables plagiaires des Capétiens, s'il est évident que l'État prussien est le plus savamment organisé qui soit au monde ?

Où tend enfin cette identification de la force et de la matière, et a-t-on beaucoup avancé dans la connaissance de Bismarck quand on l'a qualifié d'homme diabolique ou de génie du mal ? La force n'est pas *le bien*, qu'est-ce d'ailleurs que *le* bien ? Mais elle est assurément *un* bien, et non pas un bien de l'ordre matériel. Car la force d'une nation ne saurait être assimilée à celle d'un individu, à plus forte raison à celle d'une machine ; résultant d'un concert de volontés, elle est toujours, en dernière analyse, de l'ordre moral et spirituel. Ce qui est mauvais dans la force allemande,

ce n'est pas cette force elle-même, ce sont les maximes qui la dirigent. Mais les maximes qui dirigeaient notre faiblesse étaient-elles, toutes, à l'abri de tout reproche? Depuis cent ans et plus que la démocratie coule à pleins bords, tous les peuples de l'Europe sont ivres. Les Allemands ont l'ivresse grossière et méchante, nous l'avions larmoyante et tendre. La rencontre de ces deux ébriétés a provoqué la plus épouvantable catastrophe de l'histoire. Qui rendra à l'antique sagesse le gouvernement des affaires en ce monde, ou qui inventera, à l'usage des peuples, une belle sagesse toute neuve?

* * *

Nous devions présenter ces réserves, ces objections et ces critiques, et, précisément parce que rien de ce qu'écrit M. Bergson n'est indifférent, nous devions

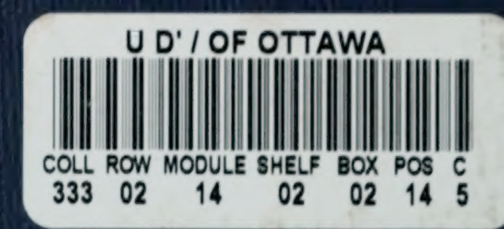
les présenter dans toute leur acuité. Mais, arrivés au terme de notre analyse, nous tenons à dire ou à redire que notre admiration pour le génie psychologique et métaphysique de M. Bergson reste entière, et que d'ailleurs nous ne prétendons point du tout, sur le vu d'un discours de circonstance, préjuger de ce que pourront être, dans l'ordre social, politique et moral, les développements de sa philosophie. Nous n'oublions pas que la méthode de M. Bergson exige pour chaque problème spécial un effort spécial d'investigation et de pensée, et nous nous souvenons qu'un jour, interviewé sur le syndicalisme, il étonna fort son interlocuteur en lui déclarant qu'il lui donnerait volontiers l'opinion de M. Bergson citoyen, mais qu'il lui faudrait sans doute quelques mois ou quelques années de labeur avant de lui pouvoir donner l'opinion de M. Bergson philosophe. Telles sont les ressources de ce puissant

génie, qu'il nous ménage assurément, à quelque nouvel objet qu'il doive s'appliquer, d'éblouissantes surprises. Mais quand bien même il n'en devrait point être ainsi, quand même l'œuvre de M. Bergson devrait rester ce qu'elle est aujourd'hui, elle suffirait à lui assurer une place de premier plan parmi les grands philosophes de tous les pays et de tous les temps. Descartes n'a innové qu'en physique et en métaphysique ; il n'en est pas moins le maître et le guide de la pensée classique. Pour n'être pas un génie universel, M. Bergson n'en est pas moins le Descartes des temps nouveaux, le maître et le guide de la pensée moderne ; et c'est ce qu'on ne doit pas perdre de vue quand on est tenté de juger sévèrement son discours de réception à l'Académie française.

TABLE DES MATIÈRES

Pages.

4551 - Tours, Imprimerie E. Arrault et Cie


U D' / OF OTTAWA
COLL ROW MODULE SHELF BOX POS C
333 02 14 02 02 14 5